le sens commun

anna boschetti

Sartre

et « Les Temps Modernes »



les éditions de minuit

Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/sartreetlestemps0000bosc

Sartre et « les Temps modernes »

anna boschetti

Sartre et « les Temps modernes »

une entreprise intellectuelle

Thomas J. Bata Library
TRENT UNIVERSITY
PETERBOROUGH, ONTARIO

LES ÉDITIONS DE MINUIT

PQ2637.A82 Z583 1985

C'est grâce à Raymond Aron, Simone de Beauvoir, Jean-Marie Domenach, André Gorz, Claude Lefort, Pierre Naville, Jean Piel, Jean Pouillon, Roger Stéphane et Alain Touraine que j'ai pu vérifier avec des acteurs appartenant au champ, et représentatifs de différentes positions, une reconstruction fondée sur l'étude de documents et sujette aux erreurs de perception d'un observateur étranger.

© 1985 by Les éditions de minuit
7, rue Bernard-Palissy — 75006 Paris

La loi du 11 mars 1957 interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

ISBN 2-7073-1025-5

introduction

Une réussite exceptionnelle dans l'histoire de la culture française : telle est incontestablement l'entreprise de Sartre. Pendant une quinzaine d'années, à partir de la Libération, il a exercé sur tout l'espace intellectuel une domination sans partage, que personne n'a égalée depuis lors. Pour trouver des précédents, il faut remonter à Hugo, voire à Voltaire. Détrôné par d'autres modes, il n'a cessé pourtant d'attirer l'attention sur lui par de nouveaux exploits : la *Critique de la raison dialectique*, *Les mots* et le prix Nobel, *L'idiot de la famille,* ses batailles politiques. La foule de cinquante mille personnes qui suit son enterrement, la masse d'études, de traductions, de témoignages et de bilans que son œuvre continue à susciter, tout indique qu'il n'a jamais cessé d'être l'intellectuel français contemporain le plus connu au monde.

Expliquer cette domination revient, du fait de son étendue, qui embrasse toutes les dimensions de la vie intellectuelle d'une époque, à analyser l'évolution et le fonctionnement de l'ensemble du champ intellectuel durant toute une période qui déborde la phase de la grande fortune de Sartre. C'est en effet dans l'histoire qui précède et qui suit qu'il faut chercher les conditions du succès et du déclin.

Parler de champ intellectuel, c'est indiquer la principale référence théorique et méthodologique de mon analyse : les travaux de Pierre Bourdieu et de tous ceux qui s'inspirent de sa démarche, où la notion de champ joue un rôle central. Sans prétendre résumer les différents aspects de cette vaste production, j'évoquerai succinctement les principes auxquels je me réfère le plus directement.

Bourdieu a souvent retracé le chemin qui, à partir du premier modèle reconnu comme décisif — le mode de pensée relationnel explicité par Cassirer — l'a amené à réélaborer les apports de traditions apparemment antagonistes remontant

aux fondateurs de la discipline, Marx, Durkheim, Weber[1]. Synthèse rendue possible par la rencontre de ces trois auteurs sur un point fondamental : l'idée que la genèse et les fonctions du symbolique sont sociales — par opposition à la tradition kantienne et néo-kantienne qui pose à l'origine du symbolique des formes *a priori* de l'esprit humain. Dans la « classe » marxienne, dans le « Stand » wébérien et dans les « formes primitives de classification » socialement produites que sont, pour Durkheim, les catégories de la connaissance, Bourdieu discerne trois modes d'existence des classes sociales, qui se concilient dès que l'on perçoit les classes sociales comme des systèmes structurés et structurants de différences à la fois économiques, symboliques et logico-gnoséologiques.

En particulier, Bourdieu reconnaît à Weber le mérite d'avoir entrevu, à propos de la religion, un phénomène dont il faut tenir compte si l'on veut éviter le « court-circuit » auquel s'exposent les représentants les plus connus de la sociologie de la culture inspirée du marxisme : Lukacs, Adorno, Goldmann. Soumis à la « théorie du reflet », qui ramène directement la culture à la structure des classes, ils ne parviennent pas à expliquer la variété des formes qu'assument à une même époque les produits d'une même classe. Weber a montré que la production et la gestion des « biens religieux » sont devenues historiquement le monopole d'un corps de spécialistes, relativement autonomes par rapport au pouvoir économique et politique. Bourdieu voit dans cette autonomie la condition essentielle d'une économie du symbolique caractérisée par une logique de fonctionnement spécifique. La demande sociale reste décisive, mais se combine aux effets de la demande interne au champ. La réalité de celui-ci est donc toujours doublement « informée ». Mais plus l'autonomie est accentuée, plus il faut chercher dans l'état et le fonctionnement du champ l'explication des pratiques. Même celles qui paraissent les plus désintéressées, et qui sont vécues comme telles, peuvent être considérées comme des stratégies, c'est-à-dire des conduites objectivement orientées par la relation entre les ressources et la structure des chances

1. Voir en particulier P. Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de sociologie*, XII, 1971, pp. 295-334 ; Préface à *Le sens pratique*, Paris, Ed. de Minuit, 1980.

qu'offre le champ. L'habitus, ou ensemble des dispositions socialement acquises, fonctionne comme un sens pratique qui donne leur forme aux stratégies. L'évolution du champ s'engendre dans les conflits et les alliances entre les différentes positions : dans cet ensemble de relations se définit objectivement une hiérarchie de légitimités entre toutes les réalités du champ (auteurs, instances de reproduction et de consécration, disciplines, genres, styles, thèmes et théories, s'il s'agit du champ intellectuel).

En tant que produit de la reconnaissance du champ, la légitimité intellectuelle est une valeur symbolique. Elle exclut la logique commerciale, la recherche du profit économique (quoiqu'elle puisse le procurer), voire celle du profit symbolique : l'accord entre les dispositions et les exigences de la réussite permet aux agents les plus légitimes de s'orienter sans calcul et d'apparaître donc aux autres et à leurs propres yeux comme totalement désintéressés. Par ce mépris de la logique économique qui traite les biens culturels comme une marchandise, les producteurs qui prétendent à l'autonomie tendent à s'opposer à la grande production et à se constituer en circuit restreint, détenteur de la légitimité.

La notion de champ s'applique à une réalité très vaste, comme l'ensemble du champ culturel, aussi bien qu'à un petit groupe, comme la rédaction d'une revue. Est un champ tout système de relations sociales fonctionnant selon une logique qui lui est propre et dont il faut tenir compte pour en expliquer l'évolution. En particulier, la notion de champ culturel [2] n'a pas toujours la dimension nationale qu'elle prend dans la société française, dont le processus d'unification et de centralisation est particulièrement ancien et perfectionné. Dans d'autres cultures, il vaudrait peut-être mieux délimiter un système de champs régionaux qu'un champ unique. Mais,

2. Bourdieu a explicitement esquissé sa conception du champ intellectuel et de son fonctionnement. Voir par exemple, « Champ intellectuel et projet créateur », *les Temps modernes,* n° 246, nov. 1966, pp. 865-906; « Le marché des biens symboliques », *L'Année sociologique,* vol. 22, 1971, pp. 49-126; « Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe », *Scolies,* n° 1, 1971, pp. 7-26; « La production de la croyance », *Actes de la recherche en sciences sociales,* n° 13, fév. 1977, pp. 3-44. Des éléments d'une théorie plus générale de l'espace social sont contenus dans *La distinction,* Paris, Ed. de Minuit, 1979; *Le sens pratique, op. cit.; Questions de sociologie,* Paris, Ed. de Minuit, 1980; *Ce que parler veut dire,* Paris, Fayard, 1982.

précisément grâce à son parisianisme, la culture française est un observatoire idéal où apparaissent concentrées et dilatées les lois tendancielles de fonctionnement et d'évolution d'un champ intellectuel complexe et institutionnalisé. Et ce n'est pas un paradoxe que d'étudier ce champ à travers un cas particulier, si l'on montre que Sartre est un produit « parfait » de cette culture et que sa trajectoire comporte un répertoire complet des questions que pose l'étude des intellectuels et de leurs pratiques. La construction même de ce livre devrait attester que mon but n'est pas, comme dans les biographies sartriennes, de « dévoiler tout un individu ». Dans l'itinéraire de Sartre, je n'ai pris en considération que la période où il personnifie la légitimité intellectuelle et les aspects qui soulèvent des problèmes intéressants.

Ainsi, il me semblait important de montrer quel pouvait être l'apport de la sociologie de la culture à la critique littéraire et philosophique, à partir du moment où elle réussissait à s'extirper du marxisme mal interprété qui l'a conduite à chercher toutes les solutions, essentiellement et directement, dans les intérêts matériels d'une classe, ou — je pense à la démarche d'Escarpit — dans les sanctions proprement économiques du marché. La critique, même dans sa variante sémiologique la plus raffinée, se condamne à d'interminables discussions sur la « littérarité » et, en général, sur la valeur des œuvres et sur leur fortune quand elle prétend définir des critères de valeur intrinsèques aux œuvres. Le cas de Sartre indique que la légitimité est produite par la reconnaissance d'instances déjà légitimes : le petit circuit de producteurs, critiques, éditeurs, revues qui a le pouvoir de consacrer parce qu'il est consacré. Il permet de voir à travers quels mécanismes la demande tend à modeler non seulement les intentions de l'œuvre et son audience mais aussi ses caractéristiques les plus étroitement techniques et sa lecture. Il montre enfin comment l'évolution de la relation entre auteur et champ oriente l'évolution du projet créateur, et combien les fluctuations de la réception et du succès dépendent des fluctuations des valeurs reconnues par le champ.

Sartre, à la fois écrivain et philosophe, conduit à s'interroger sur les rapports entre deux catégories d'intellectuels : les professeurs et les « créateurs », qui, séparés et antagonistes dans l'histoire du champ, viennent à coïncider, chez lui, en

une seule personne. Par ailleurs, en comparant son parcours à d'autres trajectoires par rapport auxquelles il se définit, on peut vérifier une série d'hypothèses sur ce qui distingue une réussite comme la sienne aussi bien de la vie difficile des avant-gardes que du succès commercial, éphémère et méprisé, des « best-sellers ».

La différence des stratégies renvoie à un équilibre différent entre conformité et innovation, entre profits matériels et profits symboliques, entre le long terme des classiques et le court terme de l'actualité, entre les instances légitimes et le grand public, l'Université et le journalisme ; combinaison différente aussi d'autonomie et d'interférence, de conflit et d'alliance, où se redéfinissent sans cesse les frontières entre les différents circuits.

D'autre part, en analysant le rôle des *Temps modernes,* leur position dans le champ des revues intellectuelles, leur évolution, on peut contribuer à la connaissance d'une institution dont le fonctionnement et les propriétés spécifiques sont encore insuffisamment explorées. Pour Sartre, la revue apparaît comme un instrument décisif, qui renforce sa position, la transformant en une entreprise collective, une nouvelle « école de pensée », l'« existentialisme ».

Le cas de Sartre, qui est jusqu'à la guerre adepte d'un culte de l'art plus proche de Flaubert que de Marx, pour devenir ensuite l'incarnation de l'intellectuel engagé et du « compagnon de route », pose la question des choix politiques des intellectuels. En particulier, il exige que l'on s'interroge sur les relations entre « l'art pour l'art » et le prophétisme politique, ainsi que sur les rapports des intellectuels avec le Parti communiste et avec le marxisme. La représentation du champ intellectuel et de son fonctionnement que propose Bourdieu permet de dépasser l'alternative polémique entre la droite et la gauche à laquelle semble vouée la sociologie des intellectuels quand elle affronte ces thèmes. Polémiques dont l'emblème, ici, est l'opposition entre Aron et Sartre, l'un réduisant le marxisme à un « opium des intellectuels », l'autre dénonçant les « chiens de garde » du pouvoir. Pour expliquer les opinions politiques des intellectuels, il faut voir qu'elles relèvent non seulement de la demande sociale mais aussi des profits symboliques associés aux différents choix et des « déformations professionnelles », c'est-à-dire des schèmes de

perception et d'appréciation que les « spécialistes de l'intelligence » doivent à leur formation et aux conditions d'exercice de leur métier. Le cas de Sartre se prête particulièrement à l'étude des mécanismes idéologiques : philosophie qui pousse à sa limite l'illusion de la conscience transparente en attribuant à l'homme le pouvoir et le devoir d'une lucidité totale, l'existentialisme a élevé l'autobiographie à une dignité sans précédent. Grâce à l'abondance des lettres, Mémoires, témoignages, entretiens, le vécu de Sartre appartient au domaine public plus qu'aucun autre. C'est une référence précieuse, non seulement pour une anthropologie de l'intellectuel, mais aussi pour reconnaître ce que l'homme de Sartre, celui qui s'incarne dans ses personnages comme l'homme universel de l'ontologie, doit à l'imaginaire social particulier de celui qui le décrit.

Traiter le cas de Sartre en termes de champ contribue enfin à l'histoire générale d'une période que l'on connaît mal dans son ensemble. L'état des recherches existantes offre un exemple particulièrement évident parce que macroscopique, d'effet de champ. En premier lieu, les frontières instituées entre les disciplines ont produit, en se reproduisant dans la distribution des objets, des histoires parallèles qui ne se rencontrent jamais : histoires littéraires, histoires de la philosophie, histoires de la politique des intellectuels (le plus souvent réparties à leur tour entre la droite et la gauche). Les inconvénients de ce cloisonnement deviennent manifestes dans un cas comme celui de Sartre qui doit pour l'essentiel sa réussite à la multiplicité des positions qu'il a simultanément occupées. Or, dans toute la bibliographie sur Sartre, aucune analyse ne tient compte de façon systématique de l'interdépendance entre ces différentes dimensions. On répondra qu'il s'agit là d'un cas exceptionnel. Mais il suffit de songer à la relation entre littérature et critique littéraire, ou entre critique universitaire et critique journalistique, ou entre auteur et public, pour se convaincre que même l'œuvre la plus « pure » renvoie au système de rapports qu'elle entretient avec d'autres champs.

Il est significatif que les tentatives de reconstruction historique générale soient si rares et souvent médiocres : ce sont soit des textes scolaires, soit des essais, dont fort peu sont assez rigoureux et informés pour être utilisables. Cette situation est peut-être due en partie au préjugé anti-positiviste

auquel se heurte l'entreprise historiographique quand elle prétend s'appliquer à la littérature et à la philosophie, surtout si elle tend à en reconstituer les grandes lignes, au lieu d'approfondir un auteur ou un texte. Tout dissuade les spécialistes qui ont la compétence nécessaire de l'investir dans une tâche de ce genre.

Cette étude, sans prétendre d'aucune façon à l'exhaustivité, peut fournir une carte pertinente des positions qui ont le plus compté, et des rapports entre elles. Il suffit de remplacer les noms, d'agents et de groupes, par les traits qui opposent leur position à celle de Sartre et de sa revue pour voir surgir les fondements objectifs de la suprématie de Sartre. Nizan, Aron, Camus, Merleau-Ponty, Bataille, Mounier cessent d'apparaître seulement comme des amis ou des interlocuteurs pour se révéler aussi des concurrents, d'autant plus éloignés du succès que leur capital symbolique diffère objectivement du sien, dans son volume comme dans sa structure.

Ce n'est pas sans hésitation que, parvenue au terme de mon analyse, j'en livre les résultats. Je sais en effet combien il est probable que le sens de cette entreprise soit détourné. Contribuer à éclairer le fonctionnement et l'histoire du champ intellectuel en éclairant les conditions de la réussite de Sartre, telle est la tâche que je me suis proposée. L'analyse scientifique bien comprise doit rester un travail d'objectivation. Mais je ne peux oublier que le rôle de l'intellectuel tel que Sartre l'a incarné est aujourd'hui l'enjeu d'une lutte ; qu'il suffit de lire mon enquête comme un jugement de valeur pour en faire une arme. Certains ne se priveront pas de profiter de l'occasion pour tenter de liquider un personnage et surtout un rôle qui les gênent, pour parler d'impuissance et d'imposture, pour réduire la stratégie à un calcul cynique, et jeter ainsi le discrédit sur toute cette forme d'engagement. L'exemple de Sartre montre certes les tentations idéologiques dont l'intellectuel est menacé, du fait des intérêts associés à sa position dans le champ et de ses habitudes de pensée. Mais l'entreprise montre aussi que ce rôle social peut être tenu, parce qu'il se fonde sur l'autonomie d'une vision du monde, elle-même fondée sur l'autonomie du champ, et tenu d'une manière efficace. Elle montre du même coup qu'il s'impose à tout intellectuel comme une possibilité et une responsabilité qu'il ne peut pas manquer. Ce n'est pas tout. En tant qu' « intellec-

tuel total »[3], Sartre est le symbole d'une façon de concevoir le travail intellectuel qui peut sembler aujourd'hui révolue. Entre littérature, philosophie et sciences humaines, l'écart tend à se creuser. Mais, dans son ambition de tout maîtriser et de tout rassembler, Sartre a incarné une exigence de l'unité du savoir qui reste « l'idée régulatrice de la vocation intellectuelle ».

3. Cf. P. Bourdieu, « Sartre », *London Review of Books*, vol. 2, 22, 20 nov.-3 déc. 1980, pp. 11-12.

première partie

les conditions du succès de Sartre à la Libération

« Ce fut donc une "offensive existentialiste" que, sans l'avoir concertée, nous déclenchâmes en ce début d'automne. Dans les semaines qui suivirent la publication de mon roman, les deux premiers volumes des *Chemins de la liberté* parurent, et les premiers numéros des *Temps modernes.* Sartre donna une conférence, *L'existentialisme est-il un humanisme ?,* et j'en fis une autre au club Maintenant sur le roman et la métaphysique. *Les bouches inutiles* furent jouées. Le tumulte que nous soulevâmes nous surprit. Soudain, comme on voit dans certains films l'image échappant à son cadre envahir le grand écran, ma vie déborda ses anciennes frontières. Je fus projetée dans la lumière publique. Mon bagage était léger, mais on associa mon nom à celui de Sartre que brutalement la célébrité saisit. Il ne se passait pas de semaine sans qu'on parlât de nous dans les journaux. *Combat* commentait avec faveur tout ce qui sortait de nos plumes et de nos bouches. *Terre des hommes,* hebdomadaire créé par Herbart et qui ne vécut que quelques mois, nous consacrait dans chaque numéro d'abondantes colonnes amicales ou aigres-douces. Partout paraissaient des échos sur nos livres, sur nous. Dans les rues, des photographes nous mitraillaient, des gens nous abordaient. Au Flore, on nous regardait, on chuchotait. A la conférence de Sartre, il vint une telle foule que la salle ne put la contenir : ce fut une bousculade effrénée et des femmes s'évanouirent » [1].

Ces mots de Simone de Beauvoir évoquent bien le changement qui s'est produit dans la position de Sartre à la Libération : c'est le passage soudain de la reconnaissance dans un cercle restreint, formé surtout de pairs, à la célébrité auprès d'un large public. Sartre devient, comme il l'a souvent dit lui-même, un « monument public », l'objet d'une consécration trop exceptionnelle par certains aspects pour ne pas

1. S. de Beauvoir, *La force des choses,* Paris, Gallimard, coll. folio, 1963 (cité ensuite comme *F.C.*), pp. 60 *sq.*

apparaître déjà comme un phénomène irréductible à une simple mode passagère.

Tout le champ intellectuel est impliqué. Sartre s'impose à l'attention du monde philosophique et du monde littéraire, au monde de la culture noble et à celui des grands quotidiens, et il franchit ainsi les deux barrières — qui caractérisent le fonctionnement du champ pendant toute son histoire — entre circuit philosophique et circuit littéraire, entre succès légitime et divulgation. Il unifie un système polycentrique, il en devient le seul pôle de référence par rapport auquel les autres secteurs sont obligés de se définir, ou de se redéfinir. Au point qu'il suffit de reconstituer sa position à la fin de la guerre, à travers la gamme des interventions qui lui sont consacrées, pour reconstruire la structure de tout le champ. Pas une voix qui compte, d'une manière ou d'une autre, ne manque à l'appel. Parmi les écrivains, pour se limiter à quelques noms représentatifs, on peut citer Gide, personnification du modèle dominant entre les deux guerres, détrôné par Sartre, et ses rivaux du même âge : Camus, Bataille, Blanchot.

Gide intervient personnellement avec un article, « L'existentialisme », dans *Terre des hommes,* hebdomadaire dont il est le parrain (c'est pourquoi Simone de Beauvoir accorde tant d'importance à ce journal), dans le numéro du 8 décembre 1945. A propos de la « Présentation » de Sartre pour le premier numéro des *Temps modernes,* il parle de « progrès vers la barbarie » et évoque le spectre de l'art de parti en U.R.S.S. Mais l'attention alarmée avec laquelle Gide suit le succès de Sartre se mesure mieux si l'on considère la place que son hebdomadaire consacre à ce dernier. Voir en particulier les « billets doux » de Justin Saget, qui va jusqu'à appliquer à Sartre la formule de « contemporain capital » forgée par Mauriac pour Gide à l'époque de son pontificat (n° 7). Evidente reconnaissance symbolique du passage de pouvoir de Gide à Sartre dans le champ littéraire. Et il écrit : « Alors qu'il parle de s'engager dans l'époque, c'est l'époque qui s'engage à travers lui » (n° 8).

Camus avait suivi Sartre avec attention dès la publication de *La nausée,* quand il avait parlé de « dons sans limites[2] ». Une critique flatteuse du *Mur*[3], la rencontre à l'occasion de la première des

2. *Alger républicain,* 20 octobre 1938, et Camus, *Essais,* Paris, Gallimard, pp. 1417-1419.

3. *Alger républicain,* 12 mars 1939, et *Essais, op. cit.,* pp. 1419-1422.

Mouches et enfin une étroite amitié sont les étapes d'un rapprochement qui fait à la Libération de Camus et de son journal, *Combat,* une des positions les plus liées à Sartre, dans un rapport assidu d'échange et de collaboration avec l'équipe des *Temps modernes,* rapport qui se détériorera ensuite progressivement, jusqu'à la rupture lors de la publication de *L'homme révolté.*

L'intérêt du rival perce dans l'attention que Maurice Blanchot consacre au parcours de Sartre. Il est l'un des premiers à rendre compte de *La nausée*[4]. Et il commente amplement à leur sortie *L'âge de raison* et *Le sursis*[5]. Quant à l'attitude de Bataille et de la revue qu'il fonde en 1946, *Critique,* on l'étudiera dans la deuxième partie de ce livre, chapitre VII.

Mais on pourrait ajouter toutes les personnalités occupant encore la scène, de Mauriac[6] à Céline[7]. Symétriquement, pour la philosophie, on remarque l'ancienne avant-garde, comme Jean Wahl[8], qui avait introduit à la Sorbonne les « philosophies de l'existence », et des concurrents : Gabriel Marcel[9], Maurice Merleau-Ponty[10]. Et puis des propagateurs, les « maîtres à penser » des khâgnes les plus prestigieuses, Jean Beaufret[11] à Henri-IV et Ferdinand Alquié[12] à Louis-le-Grand.

4. *Aux Ecoutes,* 30 juillet 1938.

5. « Les romans de Sartre », *l'Arche* n° 10, oct. 1945, pp. 121-134. Repris dans *La part du feu,* Paris, Gallimard, 1949, pp. 195-211.

6. Voir F. Mauriac, *Bloc-notes,* Paris, Flammarion (5 volumes, 1958-1971); *Mémoires politiques,* Paris, Grasset, 1967.

7. Provoqué par une phrase de Sartre (« Si Céline a pu soutenir les thèses socialistes des nazis, c'est qu'il était payé », « Portrait de l'antisémite », *les Temps modernes,* n° 3, déc. 1945, pp. 442-470), Céline répond par un violent pamphlet, *A l'agité du bocal,* P. Lanauve de Tartas éditeur, s.d. (1948).

8. Voir J. Wahl, « Essai sur le néant d'un problème », *Deucalion,* Paris, Ed. de la revue Fontaine, 1946, pp. 41-72. Sur les rapports Sartre-Wahl, voir ici chapitre VII.

9. Commentateur attentif du premier Sartre : de *L'Etre et le Néant* (voir *Homo viator,* Paris, Montaigne 1944); de son théâtre (voir *L'heure théâtrale,* Paris, Plon, 1959); des romans (critique du *Mur* dans *Carrefour,* n° 4, juin-juillet 1939, pp. 85-86; et de *L'âge de raison,* dans *la Nef,* n° 13, déc. 1945, pp. 130-133).

10. Les rapports de Merleau-Ponty avec Sartre seront analysés au chapitre VII.

11. Voir la série d'articles « A propos de l'existentialisme », publiés dans *Confluences* en 1945, dont deux consacrés à Sartre : n° 5, juin-juillet, pp. 531-538; n° 6, août, pp. 637-642. Quant au succès de ses conférences, voir le témoignage de S. de Beauvoir (*F.C.,* p. 68).

12. Voir Alain Touraine, dans *Un désir d'histoire,* Paris, Stock, 1977, pp. 22 sq. Parmi les nombreuses interventions d'Alquié, citons un article sur *L'Etre et le Néant,* dans *les Cahiers du Sud,* 1945, pp. 648-662 et 807-816; un débat avec Naville publié dans *la Revue internationale* en mars 1946 (cf. S. de Beauvoir, *F.C.,* p. 68); une

Les critiques littéraires des revues nées de la guerre se mobilisent — Georges Blin (*Fontaine*)[13], Gaëtan Picon (*Confluences*)[14], Maurice Nadeau (*Combat*)[15] — et ceux des grands quotidiens, comme Emile Henriot (*le Monde*)[16], André Billy[17] et André Rousseaux (*le Figaro*)[18]. Parmi les commentateurs les plus assidus, des représentants de la culture « militante » et de ses principales tendances de l'époque. Du côté catholique, c'est l'intervention d'*Etudes*[19], mais surtout d'*Esprit*[20] : si Mounier[21] et Béguin[22] prennent leurs distances, Sartre trouve parmi leurs collaborateurs des disciples enthousiastes, comme Jeanson[23] et Claude-Edmonde Magny[24]. Dans l'hostilité se distinguent les porte-parole de la « droite », les Boutang[25] et les Maulnier[26]. Mais ils sont

---

conférence au Collège philosophique, « Humanisme surréaliste et humanisme existentialiste », in *L'homme, le monde, l'histoire,* Cahiers du Collège philosophique, Paris, Arthaud, 1949.

13. Parmi les articles qu'il écrit sur Sartre, voir le compte rendu de la conférence au club Maintenant (« Les conférences. L'existentialisme est un humanisme », *Fontaine,* nov. 1945) ou le commentaire au *Baudelaire* de Sartre, *Fontaine,* avril-mai 1947, repris dans *Le sadisme de Baudelaire,* Paris, Corti, 1948).

14. Voir la longue critique (« Jean-Paul Sartre et le roman contemporain », *Confluences,* n° 8, oct. 1945, pp. 883-891) consacrée aux deux premiers volumes des *Chemins de la liberté.*

15. Voir la critique de *L'âge de raison* et du *Sursis,* « Le tourment existentiel », dans *Combat,* 23 oct. 1945, et la partie consacrée à Sartre dans *Le roman français depuis la guerre,* Paris, Gallimard, 1970.

16. Voir *le Monde,* 17 oct. 1945.

17. Voir l'article « Comment parlons-nous ? », dans *le Figaro,* 3 nov. 1945.

18. *Le Figaro* a rendu compte dès leur parution de tous les romans de Sartre : *La nausée* (28 mai 1938); *Le mur* (4 mars 1939); *L'âge de raison* et *Le sursis* (20 et 27 oct. 1945); *La mort dans l'âme* (*le Figaro littéraire,* 22 oct. 1949).

19. Avec une critique de *La nausée* (Jean Daniélou, t. 237, oct. 1938, pp. 140-141) et des deux premiers volumes des *Chemins de la liberté* (Louis Beirnaert, t. 247, nov. 1945, pp. 272-273).

20. Sur l'attitude d'*Esprit,* voir chapitre VII.

21. Voir, pour sa position, *Introduction aux existentialismes,* 1947, (rééd. Paris, Gallimard, coll. Idées, 1962) et *L'espoir des désespérés,* 1953.

22. Voir sa critique de *L'âge de raison, Esprit,* n° 13, 1er déc. 1945, pp. 969-971.

23. Avec *Le problème moral et la pensée de Sartre,* présenté par une lettre élogieuse de Sartre (Ed. du Myrte, 1947), débute une série de livres sur Sartre et un itinéraire où Sartre reste une référence essentielle.

24. Voir les essais publiés lors de la parution des ouvrages, repris dans l'*Essai sur les limites de la littérature,* Paris, Payot, 1968, et dans *Littérature et critique,* Payot, 1971.

25. Voir Pierre Boutang, Jean Pingaud, « Sartre est-il un possédé ? », *la Table ronde,* 1946.

26. Voir « J.-P. Sartre et le suicide de la littérature », *la Table ronde,* fév. 1948, pp. 195-210.

surpassés par les intellectuels du Parti communiste. Des plus réputés, comme Garaudy[27] et Lefebvre[28], aux jeunes recrues, comme Kanapa[29] et Mougin[30], ils attestent et renforcent la centralité de Sartre en l'attaquant avec acharnement.

Le comportement de Sartre à l'époque confirme sa suprématie incontestée : il cesse vite de s'occuper de ses concurrents. Les essais et les articles qu'il consacre à des contemporains sont pour la plupart des préfaces à des ouvrages d'amis ou de partisans. Le contraste est d'autant plus frappant que Sartre suscite des réactions intenses. Il étonne, il irrite, il indigne, il enthousiasme, il passionne, il préoccupe, il force même la critique universitaire à abandonner le ton neutre qu'imposerait le débat académique.

Les interventions s'organisent autour d'un axe double, reflétant la dualité essentielle d'un succès qui allie la reconnaissance des initiés à l'engouement des profanes. On passe en effet d'une discussion proprement intellectuelle à l'appréciation politique ou morale des œuvres et de la personne même de Sartre. On l'attaque ou on le loue, aussi bien pour les propriétés techniques de sa production qu'en tant que prophète de l'engagement ou comme maître d'une nouvelle morale, pour les uns héroïque, pour les autres dépravée, inspiratrice directe des coutumes nocturnes de Saint-Germain-des-Prés, de crimes et de suicides « existentialistes ». L'image des initiés ne coexiste pas simplement avec celle des profanes, elle est fortement conditionnée par elle. La conférence évoquée plus haut par Simone de Beauvoir est une opération intellectuelle inséparable de l'« atmosphère d'émeute et de plébiscite »[31], qui révèle l'impact mondain de Sartre[32]. Merleau-Ponty en vient même à publier dans *le Figaro* une vigoureuse défense de la moralité de Sartre, dans ses œuvres et dans sa vie[33].

27. Voir « Un faux prophète, Jean-Paul Sartre », *Les Lettres françaises,* 28 déc. 1945.

28. Voir « Existentialisme et marxisme », *Action,* n° 40, 8 juin 1945 et le livre *L'existentialisme,* Paris, Ed. du Sagittaire, 1946.

29. Voir *L'existentialisme n'est pas un humanisme,* Paris, Ed. Sociales, 1947.

30. Voir *La sainte famille existentialiste,* Paris, Ed. Sociales, 1947.

31. Georges Blin, *loc. cit.*

32. La transposition burlesque qu'en donne Boris Vian dans *L'écume des jours,* chapitre XXVIII, est en soi un indice de l'impression profonde que produit cette mondanisation sans précédent de la philosophie.

33. « Un auteur scandaleux », *le Figaro littéraire,* 6 déc. 1947.

Le succès ultérieur de Sartre indique que cette reconnaissance générale et tumultueuse de sa suprématie ne s'explique pas seulement par la conjoncture particulière de la Libération. Mais il faut reconstituer les conditions qui la rendent possible pour montrer qu'elle n'est ni mystérieuse ni occasionnelle et qu'elle se fonde sur une exceptionnelle correspondance entre sa position et la demande du « marché » sur lequel il se présente. Ce ne sont pas seulement les œuvres de Sartre qui sont exemplaires, mais leur progression ; pas seulement ses pratiques intellectuelles, mais tous les traits de son personnage, de sa vision du monde et de son style de vie.

chapitre 1

professeur et créateur

Pour évaluer l'importance et les effets associés dans la société française des années 30 aux titres — normalien et agrégé de philosophie — que le jeune Sartre possède au terme de sa carrière scolaire, il faut considérer le rang occupé à l'époque par l'Ecole normale supérieure, l'agrégation et la philosophie, dans l'univers hiérarchisé qu'est le système scolaire français. Entre les deux guerres, l'image de suprême creuset des « élites » appartenait encore sans conteste à l'Ecole polytechnique et à l'E.N.S., la première en tant qu'école du pouvoir, la seconde en tant que voie d'accès à l'aristocratie professorale. Grâce aux bourses d'études, ces institutions semblent garantir la cooptation des meilleurs de chaque génération, jusqu'aux plus défavorisés par leur naissance et leur origine géographique[1].

Le titre qui parachève la carrière du normalien est l'agrégation de philosophie. Cette discipline conserve un prestige souverain dans l'Université française, s'imposant sur le terrain des prolégomènes gnoséologiques et ontologiques.

D'autres signes encore placent Sartre dans l'élite de cette élite : deuxième de sa promotion, pendant les années qu'il passe à l'Ecole, il est considéré par ses camarades comme le

1. Voir V. Karady, « Normaliens et autres enseignants à la Belle Epoque », *Revue française de sociologie,* 13, (1), janv.-mars 1972, pp. 35-58. Bien qu'elles concernent le début du siècle, ces notes sont aussi significatives pour les années 30, les conditions sociales et institutionnelles de la carrière dans l'enseignement étant restées fondamentalement les mêmes. Il faut ajouter que le prestige de l'E.N.S. est dû aussi à son image, moins fondée en réalité, d'école du pouvoir temporel. Image étayée par certains cas célèbres, comme Jean Jaurès et Léon Blum, et par une légende tenace née à l'époque de l'affaire Dreyfus et cristallisée par des pamphlets comme *Notre jeunesse* de Ch. Péguy, *La république des professeurs* d'A. Thibaudet, *La trahison des clercs* de J. Benda, ou le livre de Hubert Bourgin, *De Jaurès à Léon Blum. L'Ecole normale et la politique* (prés. par D. Lindenberg, Londres, Gordon & Breach, 1970, reprod. de l'édition originale, Paris, Fayard, 1938). Sur ce dernier volume, voir V. Karady, « Trois études sur l'Ecole normale supérieure », *L'Année sociologique,* 1973, pp. 223-233.

plus génial parmi tant de génies présumés[2] ; son agrégation est attendue comme un événement, et son échec, la première fois qu'il se présente, est considéré comme une erreur évidente du jury ; quand il se représente, l'année suivante, il se classe premier.

De son parcours scolaire, Sartre reçoit les marques les plus charismatiques que peut procurer l'institution, à commencer par la reconnaissance des membres de son « corps ». Les anciens de l'Ecole, suprêmes aristocrates de l'intelligence, destinés à fournir les protagonistes de l'histoire intellectuelle, sont à la fois son public, ses rivaux et ses juges, les seuls autorisés à décréter son succès. Ainsi s'explique le rôle important que ses amis et concurrents à l'Ecole — tels Nizan et Aron — finissent par jouer dans sa trajectoire ultérieure.

Sur le terrain canonique de l'excellence professorale — la philosophie, les essais, la critique littéraire —, Sartre conquiert une renommée au moins comparable à celle de Bergson, qui semblait déjà avoir porté à sa limite le prestige mondain des professeurs de philosophie[3]. Mais, ce qui est sans précédent, c'est qu'il obtient en même temps la consécration comme écrivain. Cette double réussite, dont toute l'histoire ultérieure du champ semblait attester l'impossibilité, explique l'effet de prodigieuse anomalie produit par Sartre. Non seulement personne n'a jamais réalisé aussi brillamment un tel exploit, mais une série d'oppositions cristallisées, incarnées par une galerie d'exemples célèbres, sépare dans l'imaginaire collectif les écrivains des professeurs.

L'époque de l'affaire Dreyfus est le moment où l'opposition éclate au grand jour pour la première fois. La définition de l'intellectuel devient l'enjeu d'une bataille violente et le substantif « intellectuel » entre alors dans l'usage. Adressé auparavant de façon méprisante au « Parti intellectuel », aux dreyfusards, aux professeurs, il finit par être revendiqué par ces derniers[4]. En réalité, il ne s'agit pas d'une simple question terminologique. Comme c'est souvent

2. D'après un témoignage de Raymond Aron (dans un entretien avec l'auteur, 1979).

3. Voir J.-L. Fabiani, « Les programmes, les hommes et les œuvres », *Actes de la recherche...*, n° 47/48, 1983, pp. 3-20.

4. Voir V. Brombert, *The Intellectual Hero, 1880-1955*, Philadelphie, Lippincott, 1961.

le cas, imposer un nom et sa signification est l'enjeu d'un conflit d'intérêts. La définition du rôle social de l'intellectuel à la fin du siècle dernier en France est une question qui concerne les différentes catégories du champ intellectuel et du champ politique. Dans le contexte d'un affrontement crucial entre le régime républicain, encore chancelant, et la réaction orléaniste, le soutien d'intellectuels prestigieux peut représenter un facteur efficace de légitimation pour les partis en lice. Le Bloc républicain est particulièrement intéressé à cette intervention, car il a trouvé chez les dreyfusards des alliés puissants, et, dans leurs devises (la défense de la vérité et de la justice, la direction « scientifique » et laïque de la société), une idéologie de combat adaptée à un régime qui se présente comme solidaire du progrès contre des adversaires se réclamant du passé et de la tradition.

Cet affrontement exprime en même temps l'apparition dans le champ littéraire d'un mouvement d'hostilité envers les professeurs, mouvement lié aux transformations intervenues dans la position sociale de cette catégorie. Le statut des professeurs universitaires s'est considérablement amélioré au siècle dernier, grâce à la politique républicaine d'expansion de l'enseignement[5]. Il semble que l'agressivité envers les professeurs — dont la littérature témoigne abondamment, en particulier à partir de l'Affaire — soit due surtout à l'accroissement de leur prestige et de leur pouvoir intellectuel. Critiques fréquentant les salons, ils écrivent dans les revues les plus influentes de l'époque et contrôlent l'accès à l'Académie ; adversaires ou rivaux dans la lutte politique, ils sont devenus une présence encombrante pour les écrivains et touchent à leurs intérêts vitaux.

Les stéréotypes du discours sur les intellectuels depuis l'Affaire représentent les écrivains comme « héritiers », bourgeois, conservateurs, et les professeurs comme « boursiers », petits-bourgeois, progressistes. Aux professeurs, aristocratie du mérite, on attribue les vertus institutionnelles : la discipline, l'application, la rigueur. Aux créateurs la « grâce personnelle », le « génie » naturel, gratuit, inexplicable, inaccessible à ceux qui ne l'ont pas reçu à la naissance. Ces clichés généraux ne correspondent jamais complètement aux positions empiriques. Celles-ci doivent leurs propriétés aux relations particulières qui relient chaque agent et chaque fraction

5. Outre J.-L. Fabiani, *loc. cit.*, voir V. Karady, « Les professeurs de la République », *Actes de la recherche...*, n° 47/48, 1983, pp. 90-112.

aux autres agents et fractions du champ intellectuel et du champ du pouvoir.

Cas le plus célèbre, Zola est devenu le héraut des dreyfusards, du « Parti intellectuel » ou parti des professeurs, une catégorie qu'il déteste et décrit avec férocité. Il écrit par exemple : « Quiconque a trempé dant l'air de l'Ecole normale en est imprégné pour la vie. Le cerveau en garde une odeur fade et moisie de professorat ; et ce sont, quand même et toujours, des attitudes rêches, des besoins de férule, de sourdes envies impuissantes de vieux garçons qui ont raté la femme. Lorsque ces gaillards-là sont spirituels et hardis, qu'ils trouvent des idées neuves, ce qui arrive quelquefois, ils les coupent en si petits morceaux ou les déforment si bien par le ton pédagogique de leur esprit, qu'ils les rendent inacceptables. Ils ne sont pas, ils ne peuvent pas être originaux, parce qu'ils ont poussé dans une fumure particulière. Si vous semez des professeurs, vous ne récolterez jamais des créateurs (...) »[6].

On ne peut expliquer son choix, apparemment paradoxal, qu'en objectivant sa position dans le champ littéraire et la logique du dreyfusisme[7].

Les clichés n'en sont pas moins significatifs : jusqu'à Sartre, ils restent fondés sur des différences tendancielles réelles — d'origine sociale (et donc d'éducation), fonctions, solidarités et penchants politiques, valeurs proclamées — qu'expliquent les conditions sociales de la réussite littéraire. La littérature demeure un investissement risqué et à long terme, que ne peuvent affronter avec succès, jusqu'à conquérir une consécration incontestée, que des individus socialement privilégiés : pourvus, sinon d'une rente, du moins des relations et des dispositions favorisées par une bonne naissance (comme le fait d'éprouver un sentiment d'élection et de se vouer totalement à la « vocation »)[8]. L'incertitude de la

6. E. Zola, *Une campagne,* Paris, G. Charpentier, 1882, pp. 247-250, cité par A. Peyrefitte, *Rue d'Ulm,* Paris, Flammarion, 1977-3, p. 368.

7. Voir C. Charle, *La crise littéraire à l'époque du naturalisme,* Paris, Presses de l'Ecole normale supérieure, 1979.

8. A propos des groupes qui se succèdent au sommet de la consécration (marqué par l'entrée à l'Académie) à la fin du siècle dernier, voir R. Ponton, « Programme esthétique et accumulation du capital symbolique, le Parnasse », *Revue française de sociologie,* XIV, 2, 1973, pp. 202-220, et R. Ponton, « Naissance du roman psychologique », *Actes de la recherche...,* 1975, n° 4, pp. 66-81.

carrière, contrastant avec les certitudes bureaucratiques de la vie professorale, soutient l'image charismatique des écrivains en perpétuant, par une analogie de conditions, le mythe romantique de l'individualité créatrice. Ce sont les écrivains qui donnent forme à cette image, par des œuvres débordant de mépris et de ressentiment envers les professeurs. Mauvais maîtres qui, au nom de la science, conduisent leurs disciples au désastre, ambitieux frustrés, aigris ou ridicules : les professeurs abondent dans l'œuvre de Bourget, Barrès, Zola[9].

Contrairement à ce que suggérerait une lecture superficielle, les polémiques du temps contre les intellectuels et contre la science ne sont nullement la première manifestation d'une autocritique. L'anti-intellectualisme de l'époque est toujours une attaque contre les professeurs, enracinée dans la gamme des motifs objectifs de conflit ou d'aversion associés à la relation structurelle entre les deux carrières, qui se révèlent incompatibles. Le rapport des écrivains à l'école et aux professeurs est souvent aussi malheureux que celui des professeurs à la création. Si les vertus nécessaires au succès dans l'institution scolaire semblent exclure l'aptitude des professeurs à l'invention, plus d'un créateur a essuyé un échec au cours de la longue et méthodique ascèse, strictement programmée, qui est indispensable pour réussir aux concours. Un échec qui jette en permanence l'ombre du soupçon sur la vocation et la réussite en littérature. Zola est recalé deux fois au baccalauréat, Barrès, fils d'un centralien, est à peine bachelier, tout comme Bourget, pourtant fils d'un universitaire normalien : dans leur dévalorisation du professorat on peut voir un renversement qui transfigure une défaite en renoncement électif.

Autre source toujours active de ressentiment envers les professeurs : le pouvoir qu'ils exercent sur les créateurs en tant que critiques, faisant et défaisant les gloires littéraires.

Deux exemples : Lemaître et Brunetière, cumulant à l'époque de l'Affaire toute l'autorité disponible pour ceux dont le métier est de consacrer. Normaliens, académiciens, ils siègent chacun dans l'une des revues et l'un des salons les plus influents de l'époque. Si l'on

9. Voir V. Brombert, *op. cit.*,.

considère le rôle que des personnages semblables ont dans l'échec retentissant de Zola, dont la candidature à l'Académie est rejetée vingt-quatre fois, soit comme rivaux (Brunetière lui est préféré en 1893 ; Lemaître y entre en 1895), soit comme adversaires influents, on voit que ces raisons objectives de rancune influencent ses portraits de normaliens, critiques présomptueux et écrivains impuissants [10].

Les contrastes et les rivalités sont alimentés aussi par les oppositions d'habitus et ils se renforcent en période de lutte politique. Aux professeurs on accole alors une image sinon d'adversaires de parti, du moins de concurrents comme porte-parole d'une même formation.

Dans l'œuvre de Barrès, l'acharnement particulier contre les professeurs, la science et la culture rationaliste s'explique d'autant mieux qu'il cumule tous les motifs d'antagonisme. En lui se conjuguent les exigences de revanche du simple bachelier, la rancœur de l'idéologue du nationalisme contre les professeurs dreyfusards et républicains, la dépendance d'un écrivain — à la consécration encore incertaine au moment de l'Affaire — à l'égard des normaliens qui concentrent le pouvoir de consacrer, et, enfin, la rivalité avec certains d'entre eux, comme Lemaître et Brunetière, dans la même fonction idéologique [11].

Mais l'exaltation du pouvoir créateur opposée par les écrivains à l'autorité du savoir n'aurait pas un tel impact si elle ne s'imposait aux professeurs mêmes, en imprégnant la conception de la culture transmise par l'école. Si elle respecte l'érudition, preuve du mérite par rapports aux fins proclamées, l'institution admire surtout l'originalité, vertu qui non seulement ne s'acquiert pas par l'effort mais qui semble incompatible avec l'érudition, comme le suggèrent les nombreux insuccès des professeurs dans leurs tentatives de création littéraire.

Les propriétés sociales de ceux qui sont incontestablement les plus grands représentants de ces deux catégories, avant la génération de Sartre, démontrent que l'opposition traditionnelle est encore fondamentalement en vigueur.

10. Cf. E. Zola, *loc. cit.*, pp. 368-369.
11. Voir C. Charle, *op. cit.*,, pp. 17 et 175.

Gide, Proust, Valéry correspondent à l'image du créateur autant par leurs caractéristiques sociales que par la lenteur de leur carrière. Ils viennent de familles de la bourgeoisie ou de la grande bourgeoisie qui, dans le cas de Proust et de Gide, disposent et de capital culturel et de rente (le père de Gide est professeur à la faculté de droit, celui de Proust agrégé de médecine). Valéry, dépourvu de capital économique, à un fort capital social (milieu familial, relations). Leurs études ne sont pas particulièrement brillantes. Ils fréquentent tous les trois de bonne heure les salons littéraires, qui continuent à être décisifs pour l'inter-connaissance et le succès des écrivains.

Parmi les professeurs, on peut citer trois noms exemplaires : Brunschvicg, Bergson, Alain. Ils personnifient respectivement trois sommets de la carrière professorale : l'un la position dominante à l'intérieur de l'Université ; le second, au Collège de France depuis 1910, la gloire profane ; le dernier, la perfection pédagogique. Ce sont des professeurs conformes par leur origine sociale (petite bourgeoisie ou bourgeoisie intellectuelle), par leurs études (E.N.S., agrégation), par leur type de réussite.

Certes, Bergson atteint une célébrité mondaine et internationale rare pour un professeur de philosophie. Il est le maître à penser des générations intellectuelles qui se succèdent en France du début du siècle aux années 30. Parmi ceux qui reconnaissent son magistère, citons Péguy, Proust, Thibaudet, Mounier. Et on sait que, pour Sartre lycéen, Bergson représente encore, grâce au retard que prend l'école à filtrer les modes, la grande découverte qui l'attire vers la philosophie. Il indique incontestablement une transformation par rapport à la définition antérieure du professeur de philosophie, plus répétiteur qu'auteur d'une œuvre originale [12]. Pour Sartre, il constitue un précédent, par son succès même, qui dépasse les frontières de l'Université : il obtient le prix Nobel en 1928. La foule bigarrée qui se presse pour l'écouter jusque sous les fenêtres de la salle de cours du Collège de France, la composante snob du charme qu'il exerce, évoquent irrésistiblement le public tumultueux qui acclamera le « pape de l'existentialisme » en 1945. Mais il ne s'aventure pas en littérature. Il reste un philosophe qui inspire la littérature, l'interprète et en oriente les interprétations ; il ne la produit pas.

Les choix politiques correspondent eux aussi à l'opposition traditionnelle. Bien qu'implicite, la solidarité de Proust avec la classe dominante est évidente. Valéry est ouvertement réactionnaire dès l'époque de l'Affaire : à la différence de Gide et de Proust, il se prononce contre Dreyfus. Quant à Gide, il faut la conjoncture particulière du Front populaire et le déplacement collectif du

12. Voir J.-L. Fabiani, *loc. cit.*

champ littéraire vers la politique pour qu'il mette un moment en discussion ses liens de classe. Tandis que le cadre où s'inscrivent les options d'Alain, en son temps dreyfusard fervent et ensuite théoricien du radicalisme, et celles, plus indirectes, de Bergson et Brunschvicg (tous deux actifs dans le secteur culturel de la Société des Nations) est celui du progressisme républicain, associé à la catégorie à partir de l'Affaire et devenu désormais la forme légitime de la relation entre Université et pouvoir.

Si le pontificat gidien reflète bien les conditions traditionnelles, il marque aussi la transition vers un changement profond, qui rapproche les deux carrières. L'expansion de l'enseignement secondaire et universitaire, le développement de l'édition et une série de phénomènes connexes transforment les mécanismes de la consécration littéraire et les rapports entre professeurs et écrivains. Avec le prolongement de la durée des études, les nouvelles générations d'écrivains tendent de plus en plus à avoir le même cursus scolaire, la même formation, et donc le même habitus, que les professeurs. D'autre part, le statut des professeurs s'élève, grâce aux modifications du marché scolaire[13]. Le recrutement et la définition sociale des deux catégories se ressemblent de plus en plus, comme le montre un phénomène tel que les « Décades de Pontigny », rencontres instituées en 1910 par Paul Desjardin, qui réunissent chaque été en une retraite intellectuelle écrivains et universitaires. Pour l'inter-connaissance et les échanges qu'elles suscitent entre les deux domaines, sous l'égide de Gide et de *la Nouvelle Revue française* (la *N.R.F.*) elles sont quelque chose de plus qu'un symbole de proximité. Elles sont le lieu où s'élabore et se renforce une redéfinition des rapports entre littérature et philosophie et une nouvelle image de l'intellectuel[14].

La scolarisation de son côté produit un nouveau public cultivé, anonyme, qui favorise une autonomie croissante du champ littéraire. Ce public permet le développement d'instances proprement culturelles jouant un rôle déterminant dans le processus de consécration. Elles remplacent les salons de la grande bourgeoisie parisienne et l'Académie, c'est-à-dire le dispositif à travers lequel la classe dominante pouvait

13. Voir V. Karady, « Les professeurs de la République », *loc. cit.*
14. Voir J.-L. Fabiani, *loc. cit.*, p. 19.

contrôler la littérature dans l'état antérieur; elles rendent possible un nouveau type de créateur, indépendant du soutien et des pressions directes, matérielles et symboliques, du pouvoir économique et social. De grandes entreprises d'éditions, comme Grasset et Gallimard, commencent par ailleurs à financer les écrivains, privant le patrimoine du pouvoir discriminatoire qu'il avait auparavant[15]. Des revues comme, en premier lieu, *la Nouvelle Revue française,* deviennent les arbitres de la légitimité.

Avant Sartre on peut déjà voir des indices d'une transformation en acte des relations entre universitaires et écrivains. La conversion réussie de normalien en écrivain devient plus fréquente : parmi les cas les plus célèbres, Romain Rolland, Jules Romains, Giraudoux et Nizan. Ce n'est pas encore la synthèse sartrienne, mais un passage de champ à champ : la littérature prend la place de la philosophie. Du reste, Giraudoux est le seul de ces transfuges à conquérir une pleine légitimité.

Romain Rolland et Jules Romains, s'ils deviennent célèbres et touchent un public très ample, s'opposent par bien des traits essentiels aux modèles dominants. Une pratique de la littérature éloignée de l'art « subtil et réticent » de Gide. Une distance dans les principes théorisés aussi, si différents des formes par lesquelles aime à se définir l'esthétique *N.R.F.*, qui prône, et ce n'est pas un hasard, les valeurs caractéristiques de toutes les esthétiques « pures » : « goût », « mesure », « finesse », « peur de la spontanéité », « terreur de l'inspiration », « équilibre », « pudeur ». Une sensibilité précoce, dans les thèmes, aux traumatiques bouleversements sociaux du siècle : l'humanisme pacifiste de Romain Rolland et l'unanimisme ont en commun le souci du destin de la société européenne, tandis que *la N.R.F.* reflète l'indifférence d'une bourgeoisie qui reste murée dans son privilège jusqu'aux années 20. Romain Rolland, tout comme Zola, très célèbre et très discuté, retrouve le prophétisme politique dans une phase où « l'art pour l'art » triomphe à nouveau sans partage dans le champ littéraire après la parenthèse dreyfusiste. Le contraste éclate en 1919. Dans un manifeste, Romain Rolland et Henri Barbusse stigmatisent la responsabilité des intellectuels qui ne se sont pas opposés à la « guerre du droit ». *La N.R.F.*

15. Voir G. Boillat, *La librairie Bernard Grasset et les lettres françaises,* Paris, Champion, 1974; A. Anglès, *André Gide et le premier groupe de la N.R.F.,* Paris, Gallimard, 1978; P. Assouline, *Gaston Gallimard,* Paris, Balland, 1984.

réplique par une intervention de J. Rivière, « Défense de l'intelligence française », en octobre 1919. Pour la première fois dans son histoire, la revue s'interroge explicitement sur la responsabilité sociale de la culture : « L'intelligence est-elle bien particulier ou propriété sociale ? ». Mais elle répond en s'alignant à peu près sur l'équation entre France et culture et donc entre nationalisme et défense de la civilisation, qui, après Dreyfus, reste typique de la droite : « Il n'y a que nous dans le monde, je le répète froidement, qui sachions encore penser. Il n'y aura en matière philosophique, littéraire et artistique, que ce que nous dirons qui comptera. » C'est la position qu'expriment alors, en répondant à Romain Rolland, Henri Massis et les autres idéologues du nationalisme dans *L'honneur de servir.*

Fait significatif, c'est surtout Giraudoux qui plaît à Nizan et à Sartre, pendant les années où, normaliens obscurs et avides de gloire, ils se découvrent liés par une « vocation » littéraire vécue comme alternative au professorat détesté [16] :

« Une façon de vie qui nous dégoûtait, en quelque sorte. Parce que, pour Nizan et moi, c'était le métier. Et puis il y avait l'art. Nous écririons... Le professorat nous dégoûtait. On se disait : "Bon, on sera professeurs en province, pendant vingt ans, on épousera une femme en province (...)." On se faisait un petit drame lyrique pour se plaindre. Et c'est après, quand nous avons appris que quelques professeurs quand même avaient donné des livres, que nous avons changé. Mais vraiment on n'était pas contents à l'idée d'être professeurs » [17].

Ils lisent comme des apprentis, en cherchant dans leurs découvertes des leçons et des confirmations. Et ils aiment probablement chez Giraudoux un normalien rassurant, dont le succès vérifie par procuration le réalisme de leur ambition.

Giraudoux, c'est vrai, semble souligner lui aussi la nécessité de choisir entre littérature et philosophie, élégance de la forme et rigueur du concept. Et Nizan, qui commence à publier et à se faire connaître avant Sartre, non seulement se

16. Voir les entretiens de 1974, in S. de Beauvoir, *La cérémonie des adieux,* Paris, Gallimard, 1981, p. 168.

17. *Sartre,* texte du film réalisé par A. Astruc et M. Contat, Paris, Gallimard, 1977, p. 48.

détourne lui aussi de la philosophie mais est loin de l'adhésion totale au projet littéraire nécessaire pour réussir. Sa tentative est pourtant importante à cause de sa position d'*alter ego* de Sartre pendant les années de leur formation, quand ils ont tant de traits communs au point d'être, comme écrira Sartre, « indiscernables »[18]. Nizan montre que le projet de Sartre a une certaine probabilité sociologique, qu'il s'insère dans la trajectoire d'une génération de *lectores,* orientée, dans son avant-garde du moins, à franchir la barrière historique qui la sépare des *auctores.* Le recrutement des collaborateurs de *la N.R.F.* est un autre indice. Rivière, Paulhan, Parain sont des transfuges du professorat. Et Alain, le professeur par excellence, y écrit régulièrement.

Possible et souhaitée, la synthèse n'est pleinement réalisée que par Sartre. Il fallait évoquer cette longue histoire d'antagonisme et de séparation, le prestige de la littérature, la fascination qu'elle exerce sur les professeurs de philosophie, pour mesurer l'effet de nouveauté prodigieuse associé à une telle prouesse.

Dans l'article sur l'intentionnalité d'Husserl, paru en 1939 dans la revue de Gide, on peut reconnaître un dense manifeste où Sartre souligne le côté révolutionnaire de son entreprise[19]. L'article est publié dans *la N.R.F.,* temple de la littérature, par un normalien qui à l'époque s'est déjà imposé à l'attention comme écrivain et comme philosophe[20]. Il salue une pensée qui permettrait d'abolir les frontières traditionnelles entre la philosophie et le « monde des artistes et des prophètes ». Il exporte une philosophie ésotérique et d'avant-garde hors des cénacles universitaires. De plus, il affiche les intentions et les marques traditionnelles de la « littérarité » : un langage affectif et métaphorique. C'est, en somme, une vertigineuse

18. « De 1920 à 1930, surtout, lycéens, nous fûmes indiscernables ». Préface à P. Nizan, *Aden-Arabie,* Paris, Maspero, 1973, p. 16.

19. Voir « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité », *la Nouvelle Revue française,* n° 34, 1939, pp. 129-131.

20. Sartre alors a déjà publié, outre des écrits de jeunesse, *L'imagination* (1936), *La transcendance de l'Ego* (1936-1937), *La nausée* (1938), *Le mur* (1939). Dans les articles tirés de la première interview importante accordée par Sartre, Claudine Chonez présente l'auteur de *La nausée* en insistant sur sa double activité. Voir C. Chonez « Jean-Paul Sartre, romancier philosophe », *Marianne,* 23 nov. 1938, et « A qui les lauriers des Goncourt, Fémina, Renaudot, Interallié ? », *Marianne,* 7 déc. 1938.

mise en abîme, qui multiplie les emblèmes d'une conciliation exceptionnelle dans toute l'histoire du champ.

La culture française après Sartre montre qu'il ne s'agit pas d'une mutation irréversible. Aucun des « grands » intellectuels, candidats après lui à la représentation de l'excellence intellectuelle, n'a réussi à reproduire ce cumul. La littérature et la philosophie se sont de nouveau séparées. Les changements structurels indiqués sont nécessaires pour que Sartre soit possible, mais ils ne suffisent pas à l'expliquer. Dans l'unicité de son entreprise sont aussi décisifs des facteurs conjoncturels. On pourra les repérer soit dans la demande particulière d'une société qui, à travers la crise économique, la guerre, l'occupation, les guerres coloniales, la guerre froide, découvre tragiquement l'histoire et privilégie une culture philosophique capable d'exprimer et de rationaliser des expériences sans précédent, soit dans l'évolution convergente de la littérature et de la philosophie. En analysant l'état des deux champs au moment où apparaît Sartre, on peut apercevoir les prémices de son modèle, dans un processus évident d'assimilation partielle. Candidat lui aussi au rôle de romancier « métaphysique », Maurice Blanchot est bien placé pour voir dès 1945 dans cette convergence une des conditions de l'entreprise sartrienne :

« On peut évidemment penser que si Jean-Paul Sartre a écrit en même temps des œuvres philosophiques considérables, des romans, des pièces de théâtre et des essais critiques qui ne le sont pas moins, cette capacité d'œuvres si différentes lui est propre et exprime la seule diversité de ses dons. C'est un fait cependant : cette rencontre en un même homme d'un philosophe et d'un littérateur pareillement excellents vient de la possibilité que lui ont offerte philosophie et littérature de se rencontrer en lui »[21].

Les descriptions phénoménologiques, les analyses existentielles, en introduisant dans le discours philosophique l'actualité et la vie quotidienne, et en refusant l'abstraction

21. M. Blanchot, « Les romans de Sartre », in *l'Arche*, n° 10, 1945, pp 121-134, cité par M. Contat et M. Rybalka in Sartre, *Œuvres romanesques* (plus loin : *O.R.*), Paris, Gallimard, 1981, p. 1925.

conceptuelle, finissent par emprunter les fonctions et les effets de la littérature. Elles prennent du reste volontiers appui sur des ressources du langage et sur des textes littéraires. Pendant les années 30, en outre, s'affirment déjà des exemples d'une littérature « métaphysique » qui visent moins à renouveler les formes qu'à traduire une « vision du monde » : l'écrivain qui représente alors la jeune gloire de *la N.R.F.* s'appelle Malraux.

La double carrière dans deux champs distincts, séparés par des histoires profondément différentes, est la principale nouveauté de la figure créée par Sartre. Si l'on ne tient pas compte de ce paradoxe — une révolution qui consiste moins à subvertir qu'à rassembler des modèles déjà institués ou en voie d'institution —, on ne peut expliquer son succès. Si Sartre produit un effet de légitimité extraordinaire avec l'apparence de l'innovation la plus radicale, c'est que chacune de ses pratiques respecte profondément la logique du terrain spécifique où il se place. En cela il ne fait que porter à sa limite extrême la combinaison de conformité et de différence qu'exige toujours le succès intellectuel. S'il faut introduire un « écart » pour se distinguer des positions existantes, il est indispensable de rappeler aussi des formes déjà légitimées que le champ est prêt à reconnaître comme titres de compétence et comme valeurs. Destinées à un marché différent, à un jury différent (les personnes compétentes dans leurs champs respectifs) et à un public différent, évaluées selon des critères de compétence différents, ses pratiques littéraires et philosophiques sont profondément conditionnées par cette juridiction différente. Cela vaut en particulier pour les œuvres antérieures à 1945. Personne ne respecte alors plus que lui, spontanément, les règles du jeu, personne ne se dirige aussi infailliblement vers les choix les plus légitimes, ne sait s'adapter sans cesse comme on le demande à un héritier exemplaire. Non seulement il est bien loin de l'« écrivant », immédiatement idéologique, auquel a fini par le réduire une image trop hâtive tirée du Sartre des manifestes engagés, mais pendant toute cette phase son souci fondamental est d'ordre technique. C'est le travail intense de mise en forme nécessaire pour se faire reconnaître par un champ culturel qui, grâce à son autonomie déjà ancienne, peut ériger en critères de légitimité des valeurs distinctives, strictement techniques, qui ne peu-

vent être vraiment appréciées que par des techniciens, les producteurs eux-mêmes.

Il se conduit comme s'il poursuivait et réalisait inconsciemment un programme : produire la littérature et la philosophie qu'attendent alors le champ littéraire et le champ philosophique français, selon les formes et suivant la succession requises. Il ne suffit pas d'admettre qu'il s'agit d'une œuvre tissée de références, d'influences, d'imitations, comme on le reconnaît déjà pour la production littéraire et théâtrale (pas encore assez pour les textes philosophiques, où résiste davantage la tradition de la lecture intrinsèque de l'œuvre). Il faut mettre en relation ses pratiques avec les systèmes de référence pertinents : les définitions de l'excellence littéraire et philosophique en vigueur à l'époque de ses débuts. On verra apparaître une sorte de somme de tout ce qui est légitime dans les deux champs. D'où la nécessité d'examiner séparément les deux carrières parallèles par lesquelles, entre sa sortie de Normale et 1945, Sartre conquiert la domination absolue de tout le champ intellectuel. Rien n'est plus trompeur, si l'on veut expliquer les propriétés et la fortune d'une œuvre si profondément façonnée par les conditions de production et de reconnaissance, que de prétendre la lire sans tenir compte de cette division, comme font ceux qui aujourd'hui confondent la philosophie et l'œuvre littéraire de Sartre dans le statut indistinct de l'« écriture ».

Il faut aussi souligner les effets associés au cumul des deux domaines. Incontestablement, la possibilité de mobiliser dans chaque secteur de la production des ressources puisées ailleurs est fondamentale. Cela ne signifie pas seulement transfert de capital symbolique mais interaction. Entre l'écrivain et le philosophe il y a échanges, non seulement de prestige, mais d'expériences et de procédés. Mais, pour repérer ces échanges, il faut distinguer les possibilités et les apports propres à chaque champ.

chapitre 2

l'entrée en littérature

1. La relation entre œuvre et champ.

La relation entre œuvre et champ n'est jamais négligeable. Même l'œuvre à première vue la plus originale et la plus solitaire lui doit quelque chose. Tout au moins le champ définit-il les conditions que l'œuvre doit remplir pour se constituer comme littéraire et engendre une représentation de l'œuvre dont l'auteur doit tenir compte, fût-ce pour s'en défendre. On le voit bien dans le cas de Sartre : peu d'œuvres sont à ce point liées à la demande du marché littéraire à l'époque de leur apparition.

Un indice significatif : la préface de Geneviève Idt aux *Œuvres romanesques* de Sartre, publiées dans la Pléiade. Significatif par la position de Geneviève Idt, qui occupe une place éminente parmi les experts de Sartre. Significatif à cause de la solennité du lieu : l'édition monumentale qui inaugure au lendemain de la mort de Sartre sa trajectoire posthume.

Dans un texte auquel tout assigne objectivement une intention de récupération, Geneviève Idt trace un bilan courageux. Elle n'hésite pas à parler d'« écho sonore » qui, « exprimant son époque, (...) meurt avec elle », de « fort en thème » qui, « poussant à leurs limites les règles d'écriture transmises par un demi-siècle de routines pédagogiques (...), joue au XX^e^ siècle, auprès d'un public largement secondarisé, le rôle de Hugo dans un siècle qui venait d'apprendre à lire ».

Plus encore que de telles déclarations, ce qui frappe dans cette préface, c'est que l'actualité de l'œuvre est sauvée au prix d'un reniement radical de l'image proposée par Sartre lui-même, dans *Qu'est-ce que la littérature ?,* au faîte de sa gloire. L'idée de la littérature comme « recherche de la communication », « la quête laborieuse, didactique, presque

scolaire, du sens et de la vérité dans des œuvres de fiction » est rejetée comme ce qui rend l'œuvre « classique » (dépassée) « au détriment de l'originalité ».

Geneviève Idt invite à chercher ailleurs la singularité de Sartre et même l'explication de son succès : « dans sa souplesse à s'emparer des langages qui l'entourent et à les brasser », dans une virtuosité imitative qui fait de son œuvre un immense palimpseste, une littérature tout entière au second degré, nourrie de collages et de brassages, citations et plagiats inavoués, références tacites et réminiscences inconscientes, pastiches et parodies. Elle en arrive à dire : « Tout énoncé sartrien, sauf en de rares exceptions où surgit le pathétique, semble écrit entre guillemets, avec points d'ironie, ou parasité, comme l'est un message ou un hôte, par des voix étrangères ». Paradoxalement en apparence, elle voit dans cette dérivation hyperbolique de formes non seulement le secret de l'« inquiétante familiarité », de la « forte impression de déjà lu et de pourtant neuf » auquel Sartre doit peut-être la fascination qu'il exerce sur ses contemporains, mais aussi sa modernité : « Relus à travers les œuvres qui ont suivi, du Nouveau Roman aux textes carnavalesques, les romans de Sartre ont pris un autre goût (...) : ils invitent aux jeux du langage et de l'imaginaire. »

Certes peu suspecte d'hostilité et de précipitation, fondée sur une étude vaste et rigoureuse de l'œuvre de Sartre, cette ligne traduit un tournant par rapport à la phase du grand succès. Tournant dans le consensus et tournant dans la lecture. Elle montre la légitimité différente et réduite à laquelle aujourd'hui cette œuvre peut aspirer. Mais elle ne donne pas le système de référence — l'évolution du champ intellectuel — qui pourrait rendre ce tournant intelligible. L'image du prodigieux imitateur de formes n'explique pas l'ampleur de la reconnaissance immédiate et le déclin qui a suivi. Il ne suffit pas non plus que Sartre, au lendemain de la guerre, ait prétendu écrire uniquement pour son époque (en se mentant à lui-même) pour qu'on puisse affirmer : « exprimant son époque, l'œuvre de Sartre meurt avec elle. C'était prévu et voulu ». Il reste à expliquer pourquoi la « modernité » refuse aujourd'hui la recherche de la vérité dans des œuvres de fiction et apprécie au contraire le « carnavalesque » et le « baroque ». Ce n'est qu'en rapport avec la hiérar-

chie des positions, discernable dans le champ littéraire à l'époque de la formation de Sartre, que l'on peut mesurer la légitimité de la figure qu'il produit. Et comprendre ainsi que le bouleversement de cette hiérarchie met cette figure en question.

Un sens de l'opportunité certes spontané, dû à l'accord entre demande et dispositions, semble gouverner chaque aspect du parcours de Sartre. Passant de la fiction au théâtre et aux essais ; d'une production ésotérique, instruite par toutes les avant-gardes que *la N.R.F.* désigne alors comme modèles, à des solutions plus traditionnelles ; de la reconnaissance de Paulhan et de Gide à celle du public intellectuel plus vaste qui fréquente les théâtres parisiens (enseignants, étudiants, bourgeoisie cultivée) ; des préoccupations surtout esthétiques aux préoccupations principalement morales et politiques de l'engagement ; de l'accent mis sur la contingence et la solitude à l'accent mis sur la liberté et l'histoire collective, il satisfait aux plus importants des impératifs, structurels et conjoncturels, imposés par l'évolution du champ. C'est une condition structurelle de la trajectoire légitime que la consécration du public restreint des producteurs, seul autorisé, précède le grand succès. Et l'itinéraire conduisant de l'absurde à l'engagement, de la primauté de la forme à celle de la communication, coïncide exactement avec la transformation qui se produit dans le champ, du modèle *N.R.F.* au modèle prophétique. Ainsi Sartre pourra apparaître à la fin de la guerre comme la personnification la plus parfaite de l'ordre nouveau qui remplace l'ordre bouleversé de l'avant-guerre.

Même les dispositions que, suivant la mythologie personnelle de Sartre, on serait tenté de classer comme des handicaps à surmonter se révèlent fonctionnelles dans la logique du champ : les idées sur la littérature et les modèles, transmis par le grand-père professeur et confirmés par l'inculcation scolaire ; l'aptitude à imiter plutôt qu'à inventer de celui qui a appris à vivre à travers les livres. Ces idées — la littérature comme mission ; le projet, conforme à toute la tradition rhétorique, de « n'exprimer *les* idées que dans une forme belle »[1], en mêlant la philosophie et l'art ; les règles du

1. Ainsi formulé dans l'interview donnée à C. Chonez, « Jean-Paul Sartre, romancier philosophe », *loc. cit.*, citée par M. Contat, M. Rybalka, in *O. R.*, p. 1696.

réalisme du XIX^e siècle fondant l'art de raconter sur l'exercice d'observation et de description — s'accordent avec l'une ou l'autre des références qui s'imposent à la littérature française au moment de l'entrée de Sartre : les recherches du roman anglais et américain récent, Kafka à peine découvert, la méthode phénoménologique qui réévalue la description en lui attribuant le pouvoir d'accéder aux essences, le réalisme socialiste (familier à Sartre à travers Nizan). Même ce qui semble au premier abord un vice indéniable dans un champ où l'originalité est l'attribut fondamental de l'excellence — le rapport de second degré avec l'écriture, passant entièrement par la médiation de modèles — n'est en réalité que la version exaspérée d'une compétence tendant à devenir condition de cette même originalité dans l'art contemporain, où l'innovation se définit par rapport à toute l'histoire du champ, et en suppose donc la maîtrise.

Pour donner une idée adéquate de tout ce que les propriétés et la réception de l'œuvre littéraire de Sartre doivent à des effets de champ, il faut une reconstruction diachronique qui montre l'ajustement spontané, incessant, de la position de Sartre et l'accumulation progressive de capital jusqu'à la grande consécration. Du fait, justement, que Sartre-auteur est le contraire d'un autodidacte, un parfait *lector,* on ne finirait plus de repérer des références et des modèles si l'on se proposait d'être exhaustif. Mais on se limitera à retenir ceux qui montrent le mieux le travail du champ sur le projet et sur l'œuvre.

2. Le projet de l'adolescence.

Des notices biographiques et des textes de l'adolescence permettent de reconstruire la première formulation du projet littéraire. Dans cette préhistoire, comme dans une matrice embryonnaire, on peut déjà discerner l'univers fantasmatique qui restera le substrat permanent de l'œuvre et un secret de son écho irrésistible auprès du public intellectuel (comme si, ancré dans une biographie intellectuelle exemplaire, il réalisait le mythe archétype du groupe, la forme originelle de ses fantasmes communs).

Il faut partir de produits anciens comme le « roman » *Jésus*

la Chouette, le récit « L'Ange du morbide ». Ecrits à la veille des classes préparatoires, ce sont des documents fort révélateurs : ils montrent de façon transparente l'intérêt expressif originel du projet créateur, avant que la violence invisible d'un dispositif pédagogique total, la khâgne et l'Ecole normale, ne lui imposent une censure et une transposition si radicales qu'il en semble effacé. Simple bachelier, le jeune Sartre ose encore consacrer ce qu'il écrit à ses obsessions. A travers les protagonistes de ses premiers récits, il réalise une forme typique et manifeste d'exorcisme de l'échec littéraire. Il met en scène des incarnations d'un destin haï : professeurs frustrés, « médiocres », incapables d'écrire et de vivre, relégués dans une province qui les méprise, plongés dans de tristes mariages et des problèmes de respectabilité bourgeoise. Ce sont de possibles négatifs pour celui qui voit déjà dans l'écriture — vocation exceptionnelle où la réussite est toujours incertaine, à conquérir ou à maintenir — le moyen d'échapper à un destin insignifiant, dont le professorat, la province et sa bourgeoisie, immanquablement mesquine et satisfaite, résument toute l'horreur.

Cette fonction prophylactique (contre les risques de la vocation) des sujets choisis par l'apprenti écrivain se confirme dans la violence avec laquelle il condamne ses misérables héros — agressivité qui donne la mesure de l'angoisse liée à la projection — et dans l'acharnement particulier réservé à un vice, l'illusion de grandeur, qui ne serait pas si répugnant s'il n'était le danger le plus redouté[2]. Ce n'est pas un hasard si ces personnages semblent en effet sortis tout droit des « complaintes » transmises à l'Ecole normale qui, sous leur aspect de description cynique et désabusée de la trajectoire probable, sont en réalité des conjurations rituelles[3]. Et ce n'est pas un hasard non plus s'ils rappellent les créatures d'autres professeurs manqués (ou rescapés) des lettres françaises : « Bou-

2. Ainsi est présenté le protagoniste de « L'ange du morbide » : « C'était un médiocre. (...) Il cherchait les idées fortes avec la patiente application des pauvres d'esprit. (...) Ses camarades prenaient pour un génie le monstre hétéroclite qu'ils avaient fait en greffant leurs maximes de "surhommes" manqués sur sa médiocrité (...) » in M. Contat, M. Rybalka, *Les Ecrits de Sartre* (plus loin : *E. S.*), Paris, Gallimard, 1970, p. 502.

3. Le classique du genre est *Le petit normalien* de P. Roussel, cité par A. Peyrefitte, *Rue d'Ulm, op. cit.,* pp. 330-333.

teiller » de Barrès, « Sixte » et « Monneron » de Bourget, « Cripure » de Louis Guilloux.

De semblables rapprochements suffiraient à suggérer que, même adolescent, Sartre est bien loin d'exprimer un imaginaire naïf. Les textes de l'enfant formé à vivre pour écrire, et à apprendre à écrire en lisant, sont déjà des exercices de style, des remaniements d'autres textes. Aux modèles circonscrits par le contenu de la bibliothèque familiale il faut ajouter les diverses lectures, plus ou moins « légitimes », du lecteur omnivore et famélique que cette enfance a produit. Si les règles fondamentales sont donc celles de la fiction réaliste du XIX^e siècle, retrouvées spontanément comme évidentes dans l'habitus enfantin, des échos reconnaissables glanés à d'autres sources viennent s'y greffer. C'est à Francis Carco, alors à la mode et admiré par le jeune auteur, que renvoient le titre du « roman », décalqué sur *Jésus-la-Caille* (1914), et l'intention de dévoiler une réalité sordide et perverse. Mais le goût évident pour l'évocation des « atmosphères », des « âmes » de paysages ou de villes, appartient à une mode de l'époque commune aux idoles récentes du lycéen, les contemporains que Nizan lui a fait découvrir : Barrès, Valéry Larbaud, Paul Morand, Gide et Proust[4]. Et il serait facile de montrer que les réminiscences ne s'arrêtent pas là.

3. L'action de l'école.

Dans les intentions objectives avec lesquelles Sartre entreprend en 1931 l'œuvre dont il espère l'accès à l'existence littéraire, *La nausée,* on reconnaît encore les traits observés chez l'écrivain de dix-huit ans : le noyau autobiographique, fixé sur la « vocation », les modèles narratifs et, implicite, l'idée de la littérature. Mais il faut tenir compte aussi des effets du traitement pédagogique subi entre-temps.

Son évolution pourrait servir à illustrer le pouvoir des programmes scolaires, et en particulier des programmes d'un système fondé sur les concours. Bien que Sartre continue à lire des contemporains, pratique rare dans les classes prépara-

4. Voir S. de Beauvoir, *La force de l'âge* (plus loin : *F.A.*), Paris, Gallimard, Le Livre de poche, 1960, p. 96.

toires, qui tendent à produire un investissement total dans les disciplines et les auteurs au programme, ses tentatives littéraires de l'époque conservent à peine quelques traces de ces incursions dans le moderne. On a l'impression d'une véritable censure en faveur des canons et des modèles « classiques » inculqués par l'école. Ainsi suffit-il de penser à la souveraineté que la culture normalienne reconnaît à la philosophie pour expliquer la nouveauté la plus importante qui se produit dans le projet de Sartre normalien : sans renoncer à la littérature, il étend son ambition à la philosophie. Associer Stendhal à Spinoza[5], l'art à la vérité, « n'exprimer *les* idées que dans une forme belle » ; voilà formé le dessein essentiel de l'œuvre, jamais vraiment abandonné au cours de ses nombreuses péripéties.

C'est l'idéal le plus naturel dans le *cursus* que Sartre est en train de suivre, où tous les précédents infiniment relus, disséqués, commentés, paraphrasés, imités par les étudiants et les professeurs montrent que concilier le Vrai, le Bien et le Beau a toujours été la définition tendancielle de l'excellence pour l'homme de lettres, en particulier pour les enseignants, que des préoccupations pédagogiques et des dispositions de classe inclinent à refuser toute forme de « l'art pour l'art », toute esthétique purement formelle, indifférente aux fonctions éthiques et cognitives. Outre cet idéal, Sartre trouve dans la culture scolaire les solutions légitimes : « le mythe platonicien, l'allégorie médiévale, la méditation cartésienne, le conte philosophique, l'épopée postromantique »[6]. Il aperçoit donc clairement désignés de nouveaux objectifs à atteindre pour l'apprenti qui s'est appliqué jusque-là au seul art du récit. Il s'agit de s'approprier les modèles d'un genre, la littérature philosophique, qui vise à dire l'universel, selon la finalité de la philosophie, dans la forme du cas singulier, comme le fait la littérature ; de conserver aux démarches de la philosophie, qui abstrait, généralise, le charme d'une expérience concrète et unique ; d'apprendre, en somme, les ressources et les secrets de la métaphore, du symbole et du mythe.

5. Voir S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée,* Paris, Gallimard, Le Livre de poche, 1958, p. 487.
6. G. Idt, préface à *O. R.*, p. XIX.

Les essais littéraires de Sartre, entre la fin du lycée et le début du professorat, prennent un sens par rapport à ce programme informulé. C'est comme si deux impératifs guidaient tous ses efforts : en premier lieu, passer de cette forme encore immédiate et transparente d'interrogation sur son propre destin, qui consiste à personnifier et à mettre en scène son propre échec, à sa transposition philosophique : la méditation sur la condition humaine ; en second lieu, confier le message philosophique à des porte-parole mythiques ou historiques, qui permettent de rester fidèles à la première figure de la vocation, le récit.

Dans cette conversion à la philosophie, une idée s'impose bientôt au lycéen comme la traduction exacte de la vérité qu'il a la mission de communiquer : l'existence de l'homme est contingente. Pour l'enfant « injustifiable » qui sera évoqué dans *Les mots,* cette idée métaphysique n'a rien d'abstrait : elle a la résonance et la tangibilité de l'expérience immédiate[7]. Mais même dans cette notion qui, aux yeux de Sartre, fait l'originalité de son projet philosophique, on peut retrouver l'action de l'école. L'affirmation de la contingence hante tout le spiritualisme français, comme un rempart contre le prétendu déterminisme des doctrines et des disciplines rivales. Cette préoccupation est plus que jamais actuelle pour la philosophie à l'époque de Sartre, contre les concurrents qui la menacent : les sciences humaines et le marxisme. Les thèmes des dissertations dans les examens des concours d'admission à l'Ecole normale et à l'agrégation en sont un indice significatif. Reflet fidèle du changement de la problématique avec le changement des époques, pendant les années où Sartre s'initie à la philosophie, ils tournent autour des questions qui semblent au normalien le débouché d'un itinéraire tout à fait personnel. Ce n'est donc pas une coïncidence si à l'écrit de l'agrégation on lui assigne précisément le thème, *Liberté et contingence,* qui pourrait servir de titre à toute son œuvre philosophique.

Dans les tentatives du normalien on remarque un double mouvement, apparemment paradoxal. Tout se passe comme s'il osait magnifier d'autant plus ouvertement la grandeur intellectuelle que ses contes s'épurent de leurs traits réalistes

7. Voir S. de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée, op. cit.,* pp. 487 *sq.*

et de leurs indices autobiographiques manifestes. Universalisé sous la forme de la vérité ou du mythe, tout peut être dit; même l'ambition démesurée cesse de paraître dangereuse.

Le premier de ces récits a encore beaucoup en commun avec les productions de l'adolescence : c'est encore un « roman » ; son protagoniste est une projection évidente : Nietzsche, presque un contemporain, un philosophe-écrivain. Ce précédent n'est pas négligeable : d'après Raymond Aron, c'est au cours d'un exposé intitulé « Nietzsche est-il un philosophe ? » que Sartre formule pour la première fois pendant les années de l'Ecole des idées personnelles sur le thème de la contingence[8]. Mais Sartre se garde bien de souligner ce en quoi il s'identifie à son personnage. Il est prudent de montrer le héros dans son échec mondain (l'amour malheureux pour Cosima Wagner) qui est le prix de sa supériorité, en poussant les précautions jusqu'à déclarer ce message dans le titre, *Une défaite.* Mais un deuxième titre donné au roman, *Empédocle,* annonce des œuvres successives — *Er l'Arménien,* le drame *Epiméthée, La légende de la vérité* — qui célèbrent sans crainte, sous l'écran du mythe, la mission de l'intellectuel. Le schéma reste celui du « qui perd gagne » : la grandeur qui unit les nouveaux personnages est la dénonciation des illusions communes sur l'existence; mais leur supériorité sur les autres hommes est indubitable; en particulier, et ce n'est pas un hasard, dans *La légende de la vérité* : écrit après la fin des études, pendant le service militaire, ce texte conclut et résume l'évolution que l'Ecole a imposé au projet littéraire. Modelé sur les mythes platoniciens, il indique le nouvel idéal (unir la philosophie à la littérature), la forme (le récit symbolique) dans laquelle il s'est traduit, le thème philosophique (la contingence) qui a remplacé le premier noyau autobiographique, la figure positive (le héros intellectuel lucide et solitaire) qui s'est substituée aux fantasmes de l'échec.

4. De l'école a la littérature : « La nausée ».

Ce sont des traits que l'on peut prendre comme point de départ de l'œuvre qui, commencée en 1931, deviendra *La nausée* : « Dans sa toute première version, le nouveau factum

8. Voir M. Contat, M. Rybalka, *O. R.*, pp. XLIII *sq.*

ressemblait encore beaucoup à *La légende de la vérité* ; c'était une longue et abstraite méditation sur la contingence »[9]. Pour comprendre la métamorphose radicale qui sépare le dernier récit de l'étudiant de la version finale de *La nausée,* il ne suffit pas d'invoquer des exigences intrinsèques du projet, des faits biographiques, des événements collectifs. L'échec de *La légende*[10] démontre à Sartre l'insuffisance — par rapport à la demande du destinataire et juge réel de l'œuvre, le champ littéraire contemporain — d'une solution formelle calquée sur les classiques des programmes scolaires. Un nouveau but lui est désormais objectivement imposé : ajuster le produit aux goûts de son marché. Et il est dans la position idéale pour cerner les faiblesses de son modèle. Au sein du petit groupe de néo-agrégés, destiné à fournir les nouveaux protagonistes de la scène intellectuelle, il a parmi ses amis les plus intimes, formés par le même moule et engagés comme lui à le dépasser pour devenir des écrivains contemporains, des lecteurs compétents et exigeants, qui indiquent exactement, par leurs goûts, les préférences du public de pairs — éditeurs et lecteurs des maisons d'édition, critiques, autres auteurs — dont dépend la reconnaissance. Outre Simone de Beauvoir, à qui Sartre conservera pour toute son œuvre ce rôle d'*imprimatur,* il est naturel que Nizan, notamment, ait beaucoup de poids, lui frayant le chemin. Non seulement il publie justement à ce moment-là *Aden-Arabie* et *Les chiens de garde,* mais, arrivé avant lui à se mesurer directement à l'actualité littéraire, il lui signale l'impératif qu'elle pose à deux normaliens imprégnés de classicisme : s'emparer de l'arsenal technique — questions et propositions — qui fait la modernité de l'écriture[11].

Tout le travail de Sartre pour passer du « factum » à *La nausée* pourrait se résumer en un intense apprentissage formel. Approuvés par ses amis, devenus des aspects constitutifs de l'habitus, les autres points du « programme » sont conservés. Comme dans un schème dialectique idéal, chaque phase chez Sartre est dépassée mais conservée, et finit par se révéler

9. S. de Beauvoir, *F. A.,* p. 123.

10. Le volume est refusé par l'éditeur Rieder à qui Nizan l'avait présenté. Il n'en paraît qu'un fragment dans *Bifur* (1931, n° 8), grâce à Nizan, collaborateur de cette revue dirigée par Georges Ribemont-Dessaignes.

11. Voir les entretiens de 1974 in S. de Beauvoir, *La cérémonie des adieux, op. cit.,* pp. 268-269.

essentielle à la réussite. Son curriculum scolaire ne suffit pas à en faire un écrivain, mais ce ne sera pas du tout un handicap. L'ambition philosophique, le thème métaphysique, et sa compétence statutaire par rapport à de tels objectifs, feront la différence décisive entre les écrivains rivaux et lui, dans une époque qui demande à la littérature des messages métaphysiques et moraux. De plus, se mettre à raconter des expériences presque exclusivement « intérieures », des « faits de conscience », correspond à l'une des issues principales que donne, dans la littérature contemporaine, le refus caractéristique de l'intrigue, faite d'événements et d'actions.

4.1. *Le travail de reconversion.*

Dans la mise à jour, le texte garde sa structure initiale : un journal cartésien racontant à la première personne une illumination intellectuelle, la découverte de la contingence. On sait que Sartre avait aussi à l'esprit des modèles d'autobiographie spirituelle récents et prestigieux qui ont certainement contribué à lui confirmer la possibilité de donner une forme contemporaine à la méditation cartésienne. Un de ces modèles est *Monsieur Teste,* avec lequel Valéry s'était explicitement proposé de réintégrer l'autobiographie dans *Le discours de la méthode,* d'« écrire la vie d'une théorie comme on écrit celle d'une passion ». Par son intellectualisme, l'œuvre de Valéry a été une référence importante pour Sartre, contrairement à ce que quelques oppositions superficielles pourraient faire penser[12]. L'autre modèle, signalé par Sartre lui-même, est *Les cahiers de Malte Laurids Brigge.* L'œuvre de Rilke avait éveillé un grand écho chez le normalien, et laisse des traces importantes dans *La nausée*[13].

On peut comprendre que le schéma cartésien se prête à la modernisation si l'on considère que l'initiation à la vérité, la recherche du sens, ou de la vraie identité, est la trame éternelle de la religion, du mythe et du conte. Et c'est la forme d'intrigue, raréfiée, qui survit le mieux dans le roman

12. Voir G. Idt, in *La nausée,* Paris, Hatier, 1971, p. 7 ; G. Raillard, « *La nausée* » *de Jean-Paul Sartre,* Paris, Hachette, 1972, pp. 22-24 ; M. Contat, M. Rybalka, *O. R.,* note pp. 1722 *sq.* Voir aussi Sartre, *Les carnets de la drôle de guerre,* Paris, Gallimard, 1983, p. 330 : « Je vivais dissocié de moi-même comme M. Teste ».

13. Voir M. Contat, M. Rybalka, *O. R.,* p. 1720.

contemporain. Expédient peu original, remontant jusqu'au XVIII[e] siècle, la fiction du journal écrit par un autre contribue elle aussi à la convertibilité du factum. En adoptant ce genre, en se dédoublant en un « je » ouvertement fictif, Sartre prépare sans se le proposer la transition la plus simple à une série de préoccupations cruciales pour les avant-gardes de l'époque. Avant même d'en avoir pleinement conscience, il met en discussion le narrateur omniscient, il pratique la distance entre auteur et récit, il renonce à donner à la fiction un ordre hiérarchique et causal [14].

Une telle formule, en outre, s'adapte bien à la première transformation importante que Sartre décide d'apporter. « J'insistai pour que Sartre donnât à la découverte de Roquentin une dimension romanesque, pour qu'il introduisit dans son récit un peu du *suspense* qui nous plaisait dans les romans policiers. » En acceptant ce conseil de Simone de Beauvoir, il transpose la méditation en ce que Barthes a baptisé le « code herméneutique » : il en fait le dévoilement progressif d'une énigme [15].

En s'inspirant du roman policier, il recourt à une « stratégie » d'innovation fréquente en littérature : les procédés d'un genre pas encore légitime ou discuté sont importés dans un genre noble. Rentable par son effet d'audace et de nouveauté (particulièrement accentué dans ce cas où l'énigme est une idée métaphysique), cette opération correspond aussi à des tendances déjà évidentes dans le champ intellectuel français pendant les années 30. Dans la greffe d'inventions — thèmes et formes — dérivées de territoires impropres — jeux linguistiques et ethnologie, psychanalyse et humour noir — on peut reconnaître l'un des secrets fondamentaux du scandale surréaliste. Le goût pour le roman policier anglais et américain qui s'installe alors dans l'intelligentsia parisienne prédispose ce genre à devenir une source d'inspiration pour des écrivains parfaitement intégrés comme Sartre et Simone de Beauvoir [16].

14. Voir, sur ces fonctions de la formule narrative dans *La nausée*, G. Idt, in *La nausée*, *op. cit.*, pp. 51 *sq.* et G. Raillard, « *La nausée* » *de Jean-Paul Sartre*, *op. cit.*,, pp 42 *sq.*

15. Voir S. de Beauvoir, *F. A.*, p. 123, et les observations de M. Contat, M. Rybalka, *O. R.*, p. 1662.

16. Voir le témoignage de N. Frank, *Les années 30 où l'on inventait aujourd'hui*, Paris, Ed. P. Horay, 1969, pp. 90-91, et S. de Beauvoir, *F. A.*, p. 56, qui le confirme,

Mais *La nausée* puise à toutes les modes culturelles de l'époque. Leur empruntant des suggestions ou simplement les citant, le factum prend, aux yeux du public contemporain, un air d'actualité. Dans la Bouville angoissante de Roquentin on a identifié des échos précis du cinéma : atmosphères de Carné et de Renoir[17] ; procédés de *nonsense* et de déréalisation (métamorphoses des objets) inspirés du surréalisme et des comiques américains, en particulier des frères Marx[18]. Ainsi la passion de Sartre pour le jazz, pour le music-hall, pour les chansons des Noirs américains, explique-t-elle que, imitation et parodie, un *ragtime* puisse jouer ici le rôle de la « petite phrase de Vinteuil » chez Proust[19].

4.2. *Les leçons de l'avant-garde.*

La métamorphose décisive, Sartre la réalise en ajustant son pas à celui des avant-gardes littéraires en voie de consécration. Les modèles qui comptent se font reconnaître infailliblement et cela n'a rien de mystérieux. Ils sont désignés et délimités avec une grande précision par la multitude de signaux qu'émettent les différentes sources de légitimité : éditeurs, critiques, prix littéraires, public compétent, revues. Dans les recommandations des amis, dans les choix des éditeurs consacrés — Grasset, Gallimard —, dans les revues littéraires dont il est un lecteur assidu — *Europe, les Nouvelles littéraires* et, surtout, *la N.R.F.* — dans les librairies-cénacles où Adrienne Monnier et Sylvia Beach ouvrent aux intellectuels français les trésors de la littérature anglaise et américaine contemporaine, Sartre trouve des guides sûrs[20]. Ainsi son orientation parfaite dans le paysage à première vue confus de la modernité n'a-t-elle rien de surprenant.

Parmi les leçons qui comptent le plus dans la transforma-

---

et évoque une « grande consommation de romans policiers » par Sartre et elle-même.

17. Voir M. Contat, M. Rybalka, *O. R.*, p. 1724.

18. Voir S. de Beauvoir, *F. A.*, pp 127 et 213. Ce sont des procédés observés et analysés par G. Idt et G. Raillard dans leurs commentaires respectifs de *La nausée*, *op. cit.*

19. Voir S. de Beauvoir, *F. A.*, pp 57, 160, 163 et *Mémoires d'une jeune fille rangée*, *op. cit.*, p. 477. Sur *La nausée* et Proust, voir M. Contat, M. Rybalka, *O. R.*, p. 1663.

20. Sur ces médiations, on trouve d'abondants témoignages dans *La force de l'âge* de S. de Beauvoir.

tion du projet en cours, la lecture du *Voyage au bout de la nuit* est la première, chronologiquement, et, bien que peu voyante, elle est capitale. Il ne faut pas rechercher l'effet Céline dans les emprunts, les dérivations. S'il est vrai qu'en Bardamu Sartre voit un frère de Roquentin (c'est le sens principal de l'exergue célinien de *La nausée*), il n'a pas besoin d'imiter : c'est une ressemblance due à une humeur commune, d'époque ; c'est surtout une confirmation. L'attitude idéologique, la construction, la syntaxe, le lexique restent clairement différents. Comme le montrent Contat et Rybalka, Céline « a donné à Sartre la licence d'oser ». Avant, remarquent-ils, tous les textes de Sartre restent prisonniers du « bel écrit » scolaire.

« Grâce à Céline, tout devient licite, les barrières du lexique autorisé tombent, tous les mots, même les plus obscènes, reçoivent droit de cité en littérature. Cette soudaine extension du lexique ouvre du même coup de nouveaux possibles au champ romanesque lui-même : il est désormais permis de parler de tout, et sans périphrases. En émancipant le lexique, en assouplissant la syntaxe, Céline a permis l'entrée en scène du corps dans le roman français monopolisé jusque-là par la psychologie. *La nausée* doit à Céline d'avoir pu s'engouffrer derrière lui dans un territoire libéré[21]. »

Simone de Beauvoir fournit un témoignage révélateur sur la révolution que Céline signifie pour Sartre :

« Le livre français qui compta le plus pour nous cette année, ce fut *Le voyage au bout de la nuit* de Céline. Nous en savions par cœur un tas de passages. Son anarchisme nous semblait proche du nôtre. Il s'attaquait à la guerre, au colonialisme, à la médiocrité, aux lieux communs, à la société, dans un style, sur un ton qui nous enchantaient. Céline avait forgé un instrument nouveau : une écriture aussi vivante que la parole. Quelle détente, après les phrases marmoréennes de Gide, d'Alain, de Valéry ! Sartre en prit de la graine. Il abandonna définitivement le langage gourmé dont il avait encore usé dans *La légende de la vérité* »[22].

De même, c'est un effet de rupture qu'il faut attribuer à une autre référence importante, *Ulysse* de Joyce, peu remarquée

21. *O. R.*, p. 1666.
22. S. de Beauvoir, *F. A.*, p. 157.

d'ailleurs : dans *La nausée,* il n'en reste pas de traces visibles, pas même du monologue intérieur sur lequel Sartre a certainement médité[23]. Ainsi que le note Geneviève Idt, le monologue de Roquentin ne se présente jamais comme transcription du flux de conscience : stylisé, ou du moins mis entre guillemets, il tend à rappeler son statut de représentation[24]. Mais si grâce à Céline tout devient licite, Joyce montre ce qu'il est possible de faire quand on est imprégné de culture. Son œuvre, en tant qu'exemple limite de trans-textualité, quasi-combinatoire des façons de jouer avec les formes du langage et de la littérature, est un modèle parfait pour Sartre, convertissant en avantages son encombrante formation et son mimétisme. Elle lui prouve qu'on peut être original sans oublier sa bibliothèque, qu'on peut, au contraire, la verser tout entière dans l'œuvre, mais après l'avoir démystifiée à force de travestissements et de transformations, mélanges sacrilèges, caricatures et parodies. C'est une direction que suggèrent aussi les expériences surréalistes et en général une esthétique diffuse du collage. Mais Joyce en explore les possibilités les plus variées et, de plus, est déjà si reconnu qu'il garantit la légitimité de cette solution. En lisant dans *la N.R.F.,* en 1932, que Proust, Joyce et Kafka sont les trois plus grands romanciers du siècle, Sartre n'est pas du tout surpris par les noms de Proust et de Joyce, mais il l'est par celui de Kafka : « Si ce Kafka avait été vraiment un grand écrivain, nous ne l'aurions pas ignoré (...) »[25]. *Ulysse* est déjà pour lui un précédent familier qui autorise une série de traits de l'œuvre en cours : on transforme Homère, on peut bien parodier Descartes et entasser dans cette intrigue tout le savoir accumulé, dans une polyphonie délibérée de registres et de styles. Si la leçon de Céline se traduit dans le passage de la langue noble à un registre quotidien où l'on peut reconnaître, stylisé, l'argot des intellectuels, volontiers brutal, celle de Joyce autorise à briser l'uniformité du discours. Foisonnant d'allusions et de citations (souvent emboîtées comme des poupées russes : une page de Balzac et des articles de journal, Flaubert

23. Entre 1931 et 1933, il tient une conférence au Havre sur le monologue intérieur chez Joyce.

24. Dans l'analyse de *La nausée, op. cit.,* pp. 52 *sq.*

25. S. de Beauvoir, *F. A.,* p. 127.

et Conrad, Valéry et Proust, Barbusse et Gide, Stendhal et Malraux...), brassant les écritures (naturalisme et reportage, monologue intérieur et récit fantastique, clichés de conversation et hagiographie, méditation philosophique et hallucination surréaliste, nouvelle tragique et description phénoménologique, Dos Passos et Hemingway), *La nausée* multiplie les clins d'œil qui jouent un rôle essentiel dans le plaisir du lecteur cultivé.

Lisant en 1984 « La métamorphose » (dans *la N.R.F.*) et *Le procès,* non seulement Sartre reconnaît la grandeur annoncée mais voit dans cette œuvre une profonde affinité avec son projet. Il en vient sans doute à repenser les étranges aventures intérieures qu'il a attribuées à son personnage. Elles cessent de lui apparaître simplement comme une forme de contestation ludique de la réalité, inspirée par un goût d'époque qui rapproche à ses yeux les frères Marx, les peintres surréalistes et même Faulkner. Chez Kafka comme dans son livre, il découvre un nouveau genre de fantastique[26], un « monde renversé » où l'horreur des transformations consiste dans le retournement des rapports entre fins et moyens, âme et corps. Que l'œuvre de Kafka soit pour Sartre surtout un miroir, où la signification de son entreprise se clarifie et se légitime comme l'image la plus actuelle de la condition humaine, c'est bien ce que suggère Simone de Beauvoir :

« L'aventure de K... était très différente — beaucoup plus extrême et plus désespérée que celle d'Antoine Roquentin ; mais, dans les deux cas, le héros prenait, par rapport à ses entours familiers, une distance telle que pour lui l'ordre humain s'effondrait et qu'il sombrait solitairement dans d'étranges ténèbres. Notre admiration pour Kafka fut tout de suite radicale. Sans savoir au juste pourquoi nous avions senti que son œuvre nous concernait personnellement. (...) Kafka nous parlait de nous (...) »[27].

En même temps que l'idée de l'œuvre, c'est l'œuvre elle-même qui sort modifiée de cette lecture. Sans doute Sartre est-il incité à développer et à accentuer les aspects

26. Il en formule plus tard les principes, à partir d'une analyse des procédés de Kafka, dans l'essai sur *Aminadab* de Blanchot, *Cahiers du Sud,* nos 255 et 256, 1943, repris dans *Situations I.*

27. S. de Beauvoir, *F. A.,* pp. 214-215.

« fantastiques », ces contaminations inquiétantes entre le naturel et l'humain, entre les ustensiles et l'usager, qui provoquent la « nausée » de Roquentin. De plus, il donne dans le texte la clef de lecture, en soulignant l'insolite de ces renversements : « Les objets, cela ne devrait pas *toucher* puisque cela ne vit pas. On s'en sert, on les remet en place, on vit au milieu d'eux : ils sont utiles, rien de plus. Et moi, ils me touchent, c'est insupportable »[28]. « Les choses, on aurait dit des pensées qui s'arrêtaient en route, qui s'oubliaient, qui oubliaient ce qu'elles avaient voulu penser et qui restaient comme ça, ballottantes, avec un drôle de petit sens qui les dépassait (...) »[29].

On comprend que, sans hésiter, Paulhan parle de Kafka comme de la seule comparaison possible pour *La nausée*[30] : c'est la seule parenté que Sartre avance clairement, par des emblèmes précis, dans son texte. Bien sûr, il ne s'agit pas pour lui d'imitation, mais d'affinité élective, qui le révèle à lui-même, lui confirmant la valeur de son entreprise. Kafka n'est-il pas alors, pour les initiés, la dernière grande découverte, le modèle dont d'autres jeunes écrivains intéressants du moment — Camus, Blanchot — se voudraient les égaux en France ? A ces rivaux, Camus et Blanchot, Sartre consacrera en 1943 une analyse attentive, leur refusant une véritable affinité avec Kafka[31]. Ce sera, entre les lignes, une façon de la revendiquer pour soi, avec toute l'autorité de celui qui, à l'image déjà brillante d'écrivain et d'auteur de théâtre, a ajouté récemment, en publiant *L'Etre et le Néant,* celle de grand penseur. Il est donc fondé de voir une référence à Kafka dans le « prière d'insérer » que Sartre a rédigé pour la première édition de *La nausée :* « Roquentin) s'enfonce tous les jours davantage dans un étrange et louche présent. (...) Alors commence sa véritable aventure, une métamorphose insinuante et doucement horrible de toutes ses sensations (...) »[32].

---

28. Sartre, *La nausée, O. R.*, p. 16 (sauf indication contraire, les références aux romans de Sartre renvoient à cette édition).
29. *Id.*, p. 160.
30. Voir S. de Beauvoir, *F. A.*, p. 343.
31. Voir l'essai cité sur Blanchot et, sur Camus, « Explication de *L'étranger* », *Cahiers du Sud,* n° 253, 1943, repris dans *Situations I.*
32. In *O. R.*, p. 1695.

Autre acquis essentiel pour la légitimité, les secrets techniques des romanciers américains : Gallimard commence alors à les imposer en publiant des traductions, de préférence présentées par des célébrités françaises (ainsi Faulkner est préfacé par Malraux et par Valery Larbaud). Grâce à Joyce, à Virginia Woolf et à d'autres lectures, Sartre a déjà compris la nécessité d'abandonner « la fausse objectivité du roman réaliste ». Mais c'est surtout chez Dos Passos, Hemingway, Faulkner, qu'il étudie de près, minutieusement, les solutions et les procédés du roman anglo-saxon contemporain.

Les effets de cette étude ne sont pas aussi évidents dans *La nausée* que dans les œuvres ultérieures. Sartre ne modifie pas la structure initiale du journal — qui, sans être typique de ses nouveaux modèles, ne relève pas non plus des canons traditionnels du réalisme —, comme s'il préférait ne pas se risquer pour le moment à des virtuosités pour lesquelles il manque d'expérience. Aussi l'accord entre les nouvelles exigences et les intentions originelles est-il, par certains côtés, tellement parfait que les unes semblent découler naturellement des autres. L'ambition la plus caractéristique des maîtres américains, c'est de mimer le temps vécu, les incertitudes et les vides de la perception et de la mémoire, en dissimulant le dessein qui guide chaque représentation sous l'apparence d'une addition monotone et capricieuse d'instants, et elle semble coïncider avec l'intention la plus ancienne et essentielle du projet. Mettre en scène la contingence, c'est rendre avec un relief insupportable le flux informe et insignifiant de l'existence, en contraste permanent avec l'aspiration à un ordre rigoureux que l'art fait entrevoir. Dans l'éternel présent en décomposition, sans passé et sans avenir, créé par Faulkner, dans les descriptions méticuleuses qui sont le secret de Hemingway pour donner la sensation de la « résistance des choses » et du « cours majestueux » du temps, dans le soin avec lequel Dos Passos élimine toute apparence d'explication causale, Sartre croit trouver la technique littéraire qui correspond à sa métaphysique. Expérience décisive, qui l'incline à ériger le rapport entre technique et métaphysique en principe d'explication et d'évaluation des faits artistiques.

En plus de ces directions générales, on peut déjà reconnaître, ici et là, des imitations précises de manière. Si la visite de Roquentin au musée de Bouville est un vrai *topos* où

s'entrecroisent une foule d'allusions culturelles et biographiques, la force du sarcasme est due ici à un procédé que Sartre a relevé chez Dos Passos[33] : le point de vue flottant, qui oscille entre celui des personnages et l'image pompeuse que pourrait donner d'eux un chœur « sentencieux et complice », l'opinion publique. C'est cette voix solennelle qui, commentant les portraits des grands de Bouville, cristallise en destin leur orgueil stupide et les transforme en « salauds ». A Hemingway appartient l'insistance sur les détails insignifiants de la vie quotidienne qui contribue à donner au factum la densité d'un récit[34]. Et chez Faulkner, en particulier, Sartre puise le courage de dire la violence inavouable des fantasmes de Roquentin, jusqu'au « doux désir sanglant de viol » qui explose à la lecture d'un fait divers[35]. Concernant la sexualité, cette audace semble prolonger et dépasser Proust et Gide dans un trait devenu avec eux une composante de l'image et du renom d'un écrivain.

Sans doute est-elle encore une démonstration de compétence, la théorie du récit insérée dans le récit pour dire le travestissement inhérent à tout récit, qui instaure toujours un ordre étranger à l'existence réelle[36]. Cet expédient remplit de nombreuses fonctions. Il explicite le message métaphysique du livre : l'anarchie totale de l'existence, où l'art seul introduit un sens. Il invite à reconnaître dans les formes de la narration — les notes confuses, hétérogènes, lacunaires, où Roquentin enregistre sa recherche tâtonnante — un artifice délibéré pour simuler l'expérience en acte. Il atteste que l'auteur connaît la problématique théorique de l'avant-garde du siècle, et prétend la dépasser, en dénonçant la fiction inévitable dans la tentative d'éliminer l'auteur de la fiction (la même dénonciation ironique de la fiction implicite dans l'« Avertissement des éditeurs » et dans le « Feuillet sans date », en ouverture du livre). Enfin, il inscrit *La nausée* dans une généalogie, celle de l'anti-roman, que les tentatives de Gide, *Paludes* et *Les*

33. Voir « A propos de John Dos Passos et de 1919 », *N.R.F.*, n° 299, 1938, pp. 292-301. Repris dans *Situations I.*

34. Voir *F. A.*, pp. 158 *sq.*

35. Voir *La nausée*, p. 120. Quant aux influences de Faulkner, voir Sartre, « *Sartoris* par William Faulkner », *N.R.F.*, n° 293, 1938, repris dans *Situations I* et « A propos de *Le bruit et la fureur* : la temporalité chez Faulkner », *N.R.F.*, 1939, n^os^ 309 et 310, repris dans *Situations I.* Voir aussi *F. A.*, pp. 212 *sq.*

36. *La nausée*, pp. 48-50.

faux-monnayeurs, ont déjà légitimée en France, mais qui n'a pas encore perdu son originalité, comme cela arrivera après le Nouveau Roman [37].

4.3. *La fondation philosophique.*

Les références repérées, qui ne sont que les marques littéraires les plus voyantes qu'on peut reconnaître dans *La nausée,* suffiraient à expliquer l'impression de prouesse, sûrement destinée à compter, suscitée par un tel début dans le cercle des compétents : par le seul fait de les réunir en une seule position, Sartre semble dépasser tous les modèles d'excellence les plus affirmés du moment, et partir de la somme des efforts de toute la littérature du siècle. Aucun auteur français, consacré ou nouveau venu, ne peut rivaliser avec une virtuosité polyphonique qui destine toute autre réussite à paraître incomplète, sinon naïve, provinciale. A la parution de *La nausée,* André Thérive, un des critiques les plus influents de l'époque, écrit :

« Si *La nausée* avait paru il y a trente ans, quel émoi dans le monde des lettres et quel tollé probablement ! Aujourd'hui le livre paraît tout naturel ; son importance vient de ce qu'il résume plusieurs tendances de la littérature et de la psychologie contemporaines (sans parler du talent de l'auteur qui semble déjà hors de pair) » [38].

Mais ce serait négliger la différence la plus voyante et la plus décisive que d'oublier les effets littéraires, sur l'œuvre et sur sa réception, du trajet philosophique qui accompagne le travail d'écriture. Parmi les avantages, l'habitus théorique qui rationalise et fonde les pratiques. La notion de situation-limite — puisée en 1927 chez Jaspers (*Grenzsituation*) — semble déjà jouer ce rôle, en encourageant Sartre à chercher des suggestions littéraires dans le domaine, qui l'intéresse tant, de la pathologie sociale : les faits divers, la folie. Mais l'expérience philosophique qui pèse le plus sur *La nausée* est de loin la rencontre avec la phénoménologie. Cela s'explique : les transformations décrites jusqu'ici s'accomplissent pendant la

37. Voir G. Idt, in *La nausée, op. cit.,* p. 57 et Préface à *O. R.,* p. XXIV.
38. *Le Temps,* 14 juillet 1938, cité in *O. R.,* p. 1706.

période berlinoise, où Sartre partage son temps entre l'étude de Husserl et la deuxième rédaction du manuscrit. Et non seulement la phénoménologie est l'expérience capitale dans la gestation de la philosophie de Sartre (on peut dire qu'elle lui donne forme, comme à la même époque les avant-gardes littéraires modèlent la métamorphose du factum) mais c'est une conception de la philosophie qui paraît compléter naturellement les objectifs et les techniques auxquels son éducation littéraire aboutit à ce moment. Elle semble donc légitimer l'ambition d'unir la philosophie à la littérature et manifester dans son projet littéraire une nécessité rigoureuse. Plus encore, c'est une expérience totale qui lui semble composer et justifier dans un système cohérent non seulement sa recherche intellectuelle mais toute sa vie, jusqu'à ses fantasmes les plus secrets. C'est-à-dire qu'elle fonctionne comme une conversion éthico-religieuse.

Texte-clef, l'article sur l'idée d'intentionnalité publié en 1939 dans *la N.R.F.* est révélateur à ce propos, par son langage, justement religieux et émotionnel, et par la présence d'images, comme celle de l'arbre, qui résument les obsessions les plus typiques. Le regard phénoménologique semble rendre aux objets toutes leurs connotations ; à l'arbre, le charme et la répulsion d'un fétiche qui réactive la première figure, enfantine, de la vocation, et tous les échos philosophico-littéraires qui s'y sont entre-temps surajoutés, jusqu'à en faire pour Sartre le meilleur symbole, avec sa « vaine prolifération », de la contingence[39].

Geneviève Idt a démontré que la méditation sur l'arbre, avant même d'être un lieu commun philosophico-littéraire — que Sartre a certainement retrouvé en particulier chez Proust, Valéry, Husserl — est l'un des exercices préférés dans l'enseignement de l'écriture pratiqué dans les lycées français à la fin du XIX^e siècle et encore en vigueur à l'époque de la formation de Sartre[40]. Ainsi est-ce le modèle que retrouve tout naturellement le grand-père professeur dans ses leçons d'écriture à « Poulou » : « Ah ! disait mon grand-père, ce n'est pas tout que d'avoir des yeux, il faut apprendre à s'en servir. Sais-tu ce que faisait Flaubert quand Maupassant était petit ? Il l'installait devant un arbre et lui donnait deux heures pour le

39. Voir *F. A., op. cit.*, p. 51. Sur les occurrences de l'arbre chez Sartre, voir note de M. Contat, M. Rybalka, in *O. R.*, p. 1783.

40. G. Idt, « Modèles scolaires dans l'écriture sartrienne », *Revue des sciences humaines*, n° 174, 1979, pp. 83-103.

décrire »[41]. Si le thème de l'arbre reste aussi présent dans l'œuvre de Sartre, ce n'est pourtant pas seulement à cause de l'inertie d'un habitus. Pour l'adulte, il a le pouvoir d'évoquer tous les fantasmes associés à l'exercice enfantin et, comme tel, il est devenu le symbole le plus adéquat d'un mythe personnel.

Dans l'idée d'intentionnalité (« nécessité pour la conscience d'exister comme conscience d'autre chose que soi » : si « la conscience essaye de se reprendre, de coïncider enfin avec elle-même, tout au chaud, volets clos, elle s'anéantit »[42]), Sartre voit la justification métaphysique d'un personnage comme Roquentin. Sans passé, sans situation sociale (il écrit un livre d'histoire, il pense et il parle comme un intellectuel, parfois, plus précisément, comme un philosophe, mais il n'a pas de profession, comme si c'était sans importance), sans caractéristiques psychologiques autres que celles qu'on peut déduire des gestes, des mots, des pensées rapportés dans le journal, il semble incarner le « moi » phénoménologique, conscience pure, vide.

Pour expliquer l'importance attachée par Sartre à cette fondation philosophique, il faut considérer que la métaphysique de l'œuvre, sa vérité, sa cohérence, et l'adéquation de la forme qui l'exprime, lui paraissent les critères mêmes de la réussite littéraire. C'est pour avoir réalisé un roman spontanément husserlien, en accord avec une conception de l'homme qui est à ses yeux une révolution philosophique, réclamant une nouvelle littérature, que Sartre prétend « dépasser » tous les modèles concurrents, jusqu'aux plus consacrés. Comme il le dit, par un mot révélateur, Husserl l'a « délivré » de Proust :

« Voilà que tout d'un coup, ces fameuses réactions "subjectives", haine, amour, crainte, sympathie, qui flottaient dans la saumure malodorante de l'Esprit, s'en arrachent; elles ne sont que des manières de découvrir le monde. (...) Nous voilà délivrés de Proust. Délivrés en même temps de la "vie intérieure" : en vain chercherions-nous, comme Amiel, comme une enfant qui s'embrasse

41. J.-P. Sartre, *Les mots*, Paris, Gallimard, 1964, p. 132.
42. J.-P. Sartre, « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité », *loc. cit.*, repris dans *Situations I*, p. 31.

l'épaule, les caresses, les dorlotements de notre intimité, puisque finalement tout est dehors, tout, jusqu'à nous-mêmes : dehors, dans le monde, parmi les autres[43]. »

Dans le renoncement progressif de Roquentin aux illusions de l'existence — aventure, savoir, amour — on peut lire ainsi une métaphore de la « méthode » phénoménologique, la réduction, qui prétend mettre entre parenthèses la psychologie du sujet empirique. Cette lecture est confirmée par la conscience impersonnelle qui, dans un des passages finaux, remplace le « je » : c'est l'*épokhé* réalisée[44] :

« A présent, quand je dis "je", ça me semble creux. Je n'arrive plus très bien à me sentir, tellement je suis oublié. Tout ce qui reste de réel, en moi, c'est de l'existence qui se sent exister. (...) Tout à l'heure encore quelqu'un disait *moi,* disait *ma conscience.* Qui ? (...) Reste (...) une conscience anonyme. (...) Il y a (...) conscience d'un visage. (...) Il y a conscience de ce corps. (...) Il y a connaissance de la conscience. Elle se voit de part en part, paisible et vide entre les murs, libérée de l'homme qui l'habitait, monstrueuse parce qu'elle n'est personne. (...) Il y a conscience de la souffrance (...)[45]. »

Certains traits fondamentaux que l'œuvre a pris en cours de route peuvent aussi paraître dictés et directement fondés par cette métaphysique : par exemple, la représentation de la temporalité — entièrement résolue en une succession d'instants — que Sartre a héritée des écrivains américains ; ou le « monde à l'envers » que tant d'auteurs, des surréalistes à Kafka, lui ont appris à voir et à montrer. En ramenant la perception aux propriétés intrinsèques des objets (« ce sont les choses qui se dévoilent soudain à nous comme haïssables, sympathiques, horribles, aimables »[46]), et en refusant de séparer le regard de la chose perçue, la phénoménologie fait de l'univers bouleversé de *La nausée,* où l'homme et les choses ou les animaux échangent leurs propriétés, la vérité de l'existence, pour un sujet capable de « se mettre entre pa-

43. *Id.*, p. 32.
44. Comme l'a vu G. Idt dans son analyse de *La nausée, op. cit.*, p. 62.
45. *La nausée,* pp. 200 *sq., passim.*
46. Sartre, « Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité », *loc. cit.*, p. 32.

renthèses ». On peut donc voir une marque de gratitude dans cette déclaration fervente : « Husserl a réinstallé l'horreur et le charme dans les choses. Il nous a restitué le monde des artistes et des prophètes, effrayant, hostile, dangereux, avec des havres de grâce et d'amour »[47] ». Souvent, entre les lignes, Sartre va jusqu'à donner l'interprétation, bien qu'il condamne sévèrement ce procédé[48]. C'est l'un des instruments principaux par lesquels il intervient dans l'image de l'œuvre, en y inscrivant, d'autant plus efficaces qu'elles sont plus latentes, les normes de la réception. On comprend que la lecture philosophique parvienne à s'imposer avec un effet d'inouï (dans un contexte littéraire) qui a joué un rôle important dans l'image d'originalité du livre.

Ainsi, dans un compte rendu qui, comme l'écrivent M. Contat et M. Rybalka, « a beaucoup contribué à établir la réputation de *La nausée* », E. Jaloux écrivait : « C'est une œuvre d'avenir et dont la vie sera longue. Sans doute échappera-t-elle aux distinctions habituelles parce qu'elle est profondément originale, qu'elle est neuve et sans écho ; les expériences métaphysiques auxquelles a été condamné Antoine Roquentin n'éveilleront aucun souvenir littéraire. On dira, peut-être, ce n'est pas un roman, mais qu'est-ce qu'un roman, sinon, avant tout, une forme de fiction contenant une vaste expérience ? »[49].

Il vaut la peine d'ajouter la lettre de remerciements envoyée par Sartre, indice significatif de combien il tenait à être lu philosophiquement :

« Monsieur, Permettez-moi de vous exprimer toute ma reconnaissance pour les deux remarquables articles que vous avez publiés sur *La nausée*. Parmi tous les critiques qui ont bien voulu parler de mon livre, vous êtes le seul, Monsieur, à l'avoir présenté comme une expérience phénoménologique, une fiction qui permet d'atteindre l'essence. Je craignais un peu, depuis quelque temps, qu'un malentendu ne me sépare des personnes qui liraient cet ouvrage sur la foi des critiques. Il me semble, Monsieur, que ce malentendu, grâce à vous, n'est plus à craindre et vous pouvez juger du plaisir

47. *Ibid.*

48. Voir l'article consacré à Blanchot, *loc. cit.*, pp. 130 *sq.* et « M. François Mauriac et la liberté », *N.R.F.*, n° 305, 1939, pp. 212-232, repris dans *Situations I.*

49. *Les Nouvelles littéraires*, 18 juin 1938, cité par M. Contat, M. Rybalka, in *O. R.*, p. 1703.

que j'éprouve à avoir été si parfaitement compris. Je vous prie d'accepter, Monsieur, l'expression de mes sentiments distingués. J.-P. Sartre. »[50]

4.4 *L'intervention de l'éditeur.*

Une dernière métamorphose importante sépare le manuscrit du volume publié : les changements demandés par l'éditeur Gallimard par l'intermédiaire de deux éminences de la maison, Jean Paulhan et Brice Parain. C'est la phase où la demande du marché littéraire trahit le plus son pouvoir sur l'œuvre.

« Une fois le manuscrit accepté, c'est Brice Parain qui, chez Gallimard, est chargé de mener à bien sa publication et il commence par demander à Sartre d'effectuer d'assez importantes coupures pour éliminer les passages les plus osés et les mots les plus crus. (...) Sartre, d'assez mauvaise grâce mais conscient d'avoir fait trop long, accepte les remarques de Brice Parain et coupe une cinquantaine de feuillets. (...) Ces coupures ou modifications (...) visent surtout les aspects populiste et érotique du livre. (...) *Œuvre profondément personnelle et originale,* La nausée *est aussi, paradoxalement, l'un des textes de Sartre qui doivent le plus à l'intervention d'autrui.*

Cette intervention se retrouve dans le choix du titre qui va être finalement donné au roman. *Melancholia* étant jugé inadéquat (...), c'est finalement Gaston Gallimard qui, en octobre 1937, trouve un titre qui fera fortune et qui jusqu'à présent reste des plus étroitement associés au nom de Sartre »[51].

A en juger par les modifications, on peut dire que l'intervention de l'éditeur, en éliminant presque complètement les parties les plus « naturalistes » du livre, tend à dissiper toute équivoque sur le genre, pour souligner plus clairement un aspect, le fantastico-métaphysique. Il désigne la parenté sur laquelle il convient objectivement de miser, la parenté avec Kafka : c'est le modèle que *La nausée* se prête à évoquer le plus immédiatement, parmi les figures de l'excellence litté-

50. Citée in *O. R.*, p. 1704.

51. M. Contat, M. Rybalka, « Notice sur *La nausée* », in *O. R.*, p. 1667. Quant aux transformations qui séparent le factum de *La nausée*, voir S. Teroni Menzella, « Da "Melancholia" alla "Nausée", note su un manoscritto sartriano », *Studi francesi*, 1979, n° 68, pp. 253-270.

raire en train de s'imposer. En remplaçant par *La nausée* un titre crépusculaire et dense de réminiscences ésotériques comme *Melancholia*[52], on ne dément pas cette image (la nausée de Roquentin a, comme l'angoisse chez Kafka, une racine métaphysique), mais on lui associe une autre marque : une violence agressive qui place Sartre parmi les grands rebelles, en particulier aux côtés de la dernière découverte parisienne, Céline.

4.5. *Le discours sur l'œuvre.*

Le livre paru, s'ouvre un nouveau chapitre des échanges avec le champ : le discours qui se tisse entre l'auteur et ses critiques, en fixant l'image de l'œuvre, dans un ajustement réciproque. A ce stade, on voit encore mieux combien son capital philosophique favorise Sartre dans son travail d'auto-interprétation. Un travail qui, bien sûr, ne lui est pas particulier. Le questionnement et le discours théorique sur la spécificité de son projet créateur par rapport à ses contemporains et à ses prédécesseurs deviennent pour l'écrivain d'autant plus nécessaires que la tradition où s'inscrivent et se définissent ses pratiques est plus ancienne, et autonome par rapport au marché élargi. La « valeur » des œuvres étant décidée par les jugements des compétents, n'importe quel producteur est obligé de se confronter à l'image qui lui est renvoyée par les éditeurs, les critiques, les autres auteurs. En parlant de son œuvre ou de celles d'autrui, ils le sollicitent sans cesse à prendre position, à expliciter et à systématiser la façon dont il pense son entreprise, pour assumer, repousser ou modifier leur objectivation. Mais aucun autre auteur ne présente alors à tel un degré les dispositions — titres et habitus professionnel — qui permettent à Sartre de produire et d'imposer une véritable codification, transformant sa représentation de l'œuvre, modelée dans les interactions complexes avec le champ, en figure exacte de l'excellence littéraire.

Conçu comme un mode d'emploi, le « prière d'insérer » de *La nausée* peut être considéré comme le premier acte de cette codification. Il est significatif de voir combien l'image présen-

52. Voir G. Raillard, *op. cit.*, pp. 30 *sq.*

tée doit aux nombreuses transactions qui ont accompagné la rédaction et la publication, et surtout à la dernière intervention importante, celle de l'éditeur. Les aspects sur lesquels Sartre insiste — la solitude de Roquentin « au milieu des féroces gens de bien »; sa vie misérable d'anti-héros; sa « métamorphose », qui concerne la perception; le caractère tout intellectuel de son « aventure », « nausée » devant « l'Existence qui se dévoile » — reflètent bien la combinaison de Kafka, Husserl et Céline que Gallimard invite à reconnaître dans *La nausée.*

La construction de l'image se poursuit sous forme d'interviews, répliques aux critiques reçues ou, indirectement, à travers la série d'articles sur des auteurs contemporains écrits par Sartre entre la parution de *La nausée* et celle de *Qu'est-ce que la littérature?* Ce genre d'interventions — brefs essais publiés dans les principales revues littéraires — est caractéristique de cette période. La critique littéraire de Sartre oscillera ensuite entre l'intense activité de préfacier demandée au plus célèbre intellectuel français et la biographie monumentale. Il s'agit ici au contraire de sorties limitées, objectivement orientées par les exigences stratégiques d'une phase précise de sa carrière. Les écrivains auxquels elles sont consacrées correspondent à des positions-clefs dans le panorama littéraire de l'époque : des maîtres dont le jeune écrivain se réclame (Faulkner, Dos Passos); des auteurs de son âge auxquels il se confronte (Camus, Blanchot, l'ami Nizan); des aînés plus ou moins célèbres, influents, discutés (Mauriac et Giraudoux, Ponge et Parain, Drieu la Rochelle et Charles Morgan). Ce sont, pour un nouveau venu, des objets à grand rendement symbolique, pourvu qu'il apparaisse comme capable de mettre à nu la vérité de leur œuvre, en la ramenant à une vision du monde qui en éclaire chaque aspect. Ces incursions critiques ne sont donc pas du gaspillage, comme le craint alors Simone de Beauvoir[53]. Elles sont un instrument puissant grâce auquel Sartre déblaie le champ autour de lui et en même temps travaille, en filigrane, à définir et légitimer sa position. Ce n'est pas un projet conscient, bien sûr. A travers ces analyses, il vise à expliciter et à organiser une théorie du fait littéraire.

53. Voir *F. A.*, p. 421.

C. Chonez rapporte : « En même temps, J.-P. Sartre éprouvait le besoin de mettre au net ses idées sur le roman, genre, selon lui, étroitement défini et doté de *lois précises* : un roman doit être construit sur l'idée de la durée, et aussi de l'imprévu, qui réclame sans cesse l'attention du lecteur. D'où une sévère critique contre le déterminisme du roman naturaliste. D'où aussi, dans une prochaine *N.R.F.,* l'"éreintement" projeté de Mauriac, à qui notre auteur reproche de peindre ses personnages "du point de vue de Dieu", en les privant de vraie liberté, de ces rouages subtils qui assurent leur résistance envers l'auteur et leur heureuse complicité avec le lecteur »[54].

En fait, la théorisation est déjà en soi une différence dans un champ où personne, à l'époque, n'est en mesure d'en opposer une autre. Le renvoi à des « lois précises » contribue notamment à faire résonner avec autorité les verdicts qui abondent dans les essais, à faire paraître fondée l'insolence avec laquelle le débutant critique des auteurs célèbres. C'est évident, en particulier, dans l'article contre Mauriac, écrivain célèbre mais traditionnel, cible parfaite d'une attaque retentissante, et avantageuse pour Sartre :

« Il a écrit un jour que le romancier était pour ses créatures comme Dieu pour les siennes, et toutes les bizarreries de sa technique s'expliquent parce qu'il prend le point de vue de Dieu sur ses personnages : Dieu voit le dedans et le dehors, le fond des âmes et des corps, tout l'univers à la fois. De la même façon, M. Mauriac a l'omniscience pour tout ce qui touche à son petit monde ; ce qu'il dit sur ses personnages est parole d'Evangile, il les explique, les classe, les condamne sans appel. (...)

Eh bien non ! Il est temps de le dire : le romancier n'est point Dieu. (...) Précisément, je soutiens qu'*il n'a pas le droit de porter ces jugements absolus. Un roman est une action racontée de différents points de vue.* (...) En un mot, c'est le témoignage d'un acteur et il *doit révéler* l'homme qui témoigne aussi bien que l'événement dont il est témoigné ; il doit susciter notre impatience (sera-t-il confirmé ou démenti par les événements ?) et par là nous faire sentir la résistance du temps : chaque point de vue est donc relatif et le meilleur *sera* tel que le temps offre au lecteur la plus grande résistance. Les interprétations, les explications données par les acteurs *seront* toutes conjecturales. (...) En tout cas, l'introduction

54. Cité in *O. R.*, p. 1696 *sq.*

de la vérité, ou point de vue de Dieu, dans un roman *est une double erreur technique.* (...) Mais il y a plus grave : les appréciations définitives que M. Mauriac est toujours prêt à glisser dans le récit prouvent qu'il ne conçoit pas ses personnages comme il le doit. (...) Les êtres romanesques *ont leurs lois, dont voici la plus rigoureuse :* le romancier peut être leur témoin ou leur complice, *mais jamais les deux à la fois.*

La fin de la nuit n'est pas un roman. (...) S'il est vrai qu'un roman est une chose, comme un tableau, comme un édifice d'architecture, s'il est vrai qu'on fait un roman avec des consciences libres et de la durée, comme on peint un tableau avec des couleurs et de l'huile, *La fin de la nuit* n'est pas un roman — tout au plus une somme de signes et d'intentions. *M. Mauriac n'est pas un romancier* »[55].

Les effets de cette intervention peuvent donner une idée des multiples fonctions assurées par une telle activité critique. Elle soulève une bruyante polémique qui met Sartre au centre de l'attention au moment le plus opportun, avec la sortie du *Mur,* un an après *La nausée.* Scandalisé, André Rousseaux, critique influent auprès du grand public, réagit dans *la Revue universelle*[56]. Les éditeurs de *la N.R.F.* prennent la défense de Sartre dans la revue[57]. La carrière de Mauriac romancier en est brisée. Il faut attendre trente ans pour qu'il ose à nouveau publier un roman, en 1969, et, pour expliquer son long silence, il confirmera alors la responsabilité de Sartre : « J'ai été frappé, si vous voulez, par l'attaque de Sartre. Un de mes romans, qui s'appelait *La fin de la nuit,* a été éreinté par Sartre, qui était non seulement un très jeune auteur, mais en même temps la gloire de sa génération. Et je ne dirai pas que ça m'ait démoralisé, mais tout de même, ça m'a donné à réfléchir »[58].

L'axiome sur lequel, de façon toujours plus explicite et péremptoire, se fonde la « théorie » que Sartre est en train de formuler — « Une technique romanesque renvoie toujours à la métaphysique du romancier. La tâche du critique est de

55. Article sur Mauriac, *loc. cit.,* repris dans *Situations I,* pp. 41-52, *passim* (j'ai souligné la forme normative des jugements émis par Sartre).

56. 15 février 1939.

57. Note publiée dans le n° 306, mars 1939.

58. Voir interview dans *France-Soir,* 28 fév. 1969, citée par M. Contat, M. Rybalka, *E. S.,* pp. 72 *sq.,* où est reconstituée la polémique suscitée par l'article de Sartre.

dégager celle-ci avant d'apprécier celle-là »[59] —valorise son capital, en transposant le jugement littéraire sur le terrain philosophique. Il est vrai qu'il suffit de rassembler quelques énoncés pour montrer l'inconsistance et l'ambiguïté du principe invoqué. Tantôt la technique semble engendrée et expliquée par la métaphysique (comme, par exemple, dans le cas de Dos Passos, Faulkner, Nizan). Tantôt elle semble dépendre de l'auteur : Sartre accuse Mauriac de ne pas avoir accordé sa technique à une idée, chrétienne, de l'homme, particulièrement adaptée à la transposition romanesque (« l'homme de la religion est libre »). Tantôt une vision du monde peut même servir l'art par son incohérence (« Le monde de Dos Passos est impossible — comme celui de Faulkner, de Kafka, de Stendhal — parce qu'il est contradictoire. Mais c'est pour cela qu'il est beau : la beauté est une contradiction voilée »[60]). Tantôt seule une philosophie de la liberté est romanesque : « Voulez-vous que vos personnages vivent ? Faites qu'ils soient libres »[61] ; « ... On fait un roman avec des consciences libres et de la durée, comme on peint un tableau avec des couleurs et de l'huile »[62]. Et on a montré que la pratique de Sartre lui-même ne correspond pas toujours à ses préceptes rigides[63] : « Les êtres romanesques ont leurs lois, dont voici la plus rigoureuse : le romancier peut être leur témoin ou leur complice, mais jamais les deux à la fois »[64] ; « dans un roman il faut se taire ou tout dire, surtout ne rien omettre, ne rien "sauter" »[65]. Mais, dans l'immédiat, l'assurance du ton, les titres philosophiques de Sartre, la rigueur qu'à première vue, prises séparément, ont ses analyses, grâce à l'apparence systématique d'un discours où sont exportées les ressources de la rhétorique philosophique la

59. « A propos de *Le bruit et la fureur* : la temporalité chez Faulkner », *loc. cit.*, repris dans *Situations I*, p. 66.

60. *Situations I*, p. 24.

61. *Id.*, p. 34.

62. *Id.*, p. 52.

63. La plus célèbre de ces « réfutations » est un essai de J.-L. Curtis, in *Haute école*, Paris, Julliard, 1950, suivi d'autres remarques in *Questions à la littérature*, Paris, Stock, 1973. Sur Sartre critique, voir aussi G. Prince, *Métaphysique et technique dans l'œuvre romanesque de Sartre*, Genève, Droz, 1968 ; M. Sicard, *La critique littéraire de Jean-Paul Sartre*, Paris, Lettres modernes, 1980 ; S. Briosi, *Sartre critico*, Bologne, Zanichelli, 1980.

64. *Situations I*, p. 44.

65. *Id.*, p. 48.

plus consommée, tout conspire à décourager les velléités de contre-offensive du monde littéraire. Ces essais jouent donc objectivement un rôle décisif dans la construction et la consécration de l'image de Sartre auteur. Ce sont autant d'heureux coups de main symboliques, qui relèvent d'une stratégie typiquement philosophique où Sartre est passé maître : celle du « dépassement » radical. Appliquée à des positions prestigieuses, elle permet de s'approprier la reconnaissance dont elles disposent et l'honneur de les avoir surpassées.

5. La redéfinition du projet : des nouvelles sur la contingence a une épopée sur la liberté.

Le discours sur l'œuvre qui s'ouvre avec la publication de *La nausée* n'est pas seulement rétrospectif. De nouveaux développements du projet se dessinent où l'on perçoit particulièrement l'effet des sollicitations diverses du champ. Réactions à l'œuvre publiée, mais aussi indices multiples d'un tournant profond : la tension internationale et intérieure s'aggravant, la politique envahit la littérature. La profonde impression que la défaite des républicains en Espagne, l'Anschluss de l'Autriche, le pacte de Munich, et, en France, la fin du Front populaire et la violence croissante des organisations fascistes suscitent chez Sartre et ses amis[66], la « passion, qui débordait de loin la littérature »[67], avec laquelle ils lisent *L'espoir* de Malraux, sont des sentiments communs alors aux intellectuels de gauche. Le climat collectif impose aux écrivains une attention dramatique aux rapports de l'individu avec la société et avec l'histoire. Cette pression s'exerce sur Sartre de deux manières : directement, à travers son expérience quotidienne, et déjà retraduite en une série de signaux proprement littéraires. Le succès de livres comme *L'espoir,* comme *Les grands cimetières sous la lune* de Bernanos (et *Verdun, Le testament espagnol, Terre des hommes,* les œuvres auxquelles Sartre attribuera explicitement un rôle important

66. Voir *F. A.*, pp. 367 *sq., passim.*
67. *Id.*, p. 371.

dans sa « morale »[68]) ; l'engagement politique retentissant des plus illustres écrivains français pendant les années du Front populaire ; la signification même que certains comptes rendus l'invitent à lire dans *La nausée* : tout conspire à le faire sortir du solipsisme de ses premiers personnages.

Les commentateurs qui observent le plus clairement cette ouverture dans *La nausée* sont deux intellectuels engagés, un communiste et un catholique. Nizan, qui conclut ainsi sa critique dans *Ce Soir* : « Par ses dernières pages *La nausée* n'est pas un livre sans issue. M. Jean-Paul Sartre qui, tout au long de son livre, fait le tableau d'une grande ville bourgeoise, où il me semble reconnaître Le Havre, avec un humour féroce et un sens violent de la caricature sociale, a des dons trop précis et trop cruels de romancier pour ne pas s'engager dans les grandes dénonciations, pour ne pas déboucher totalement dans la réalité »[69] ; et Jean Daniélou, dans *Etudes* : « Les dernières pages semblent indiquer que (...) Sartre (...) se situera dans la ligne de Valéry ou de Proust, parmi les purs artistes. Et certes il y a déjà là une grandeur. Mais le dégoût d'Antoine Roquentin me semble aller plus loin et ne pouvoir se dépasser rigoureusement que par une réinvention difficile de la nécessité de l'homme même. S'il poursuivait en ce sens, il est sûr que son œuvre aurait une tout autre portée »[70].

Les premiers effets de ces nouvelles préoccupations sont déjà visibles dans « L'enfance d'un chef », la seule des nouvelles recueillies dans le volume *Le mur* rédigée postérieurement à la sortie de *La nausée*[71]. Elle montre en effet une nette évolution par rapport aux quatre récits précédents. Ecrits à partir de 1935, après la période berlinoise, ceux-ci se présentent, à tous les points de vue, comme un complément de *La nausée*. Parallèles à la dernière rédaction du factum, ils se greffent sur les mêmes intentions, issues du travail d'apprentissage. La thèse « métaphysique » est la même : il s'agit

68. A ces trois livres, respectivement de Jules Romains, Arthur Koestler, Antoine de Saint-Exupéry, publiés entre 1938 et 1939, Sartre, mobilisé, reconnaîtra un rôle important dans son évolution vers l'engagement pendant la « drôle de guerre ». Voir la lettre envoyée du front, le 4 décembre 1939, à Simone de Beauvoir, *Lettres au Castor*, Paris, Gallimard, 1983, p. 458 et *Les carnets de la drôle de guerre*, *op. cit.*, pp. 74, 85 *sq.*

69. *Ce Soir*, 16 mai 1938, cité in *O. R.*, p. 1702.

70. *Etudes*, t. CCXXXVII, oct. 1938, pp. 140-141, cité in *O. R.*, p. 1709.

71. Ecrite pendant le printemps et l'été 1938.

de « regarder en face l'existence », en montrant à travers une galerie d'évasions manquées la vanité de toute tentative de fuite [72]. Seulement, Sartre semble se proposer dans les nouvelles une plus grande complexité, thématique et technique, comme si, avant de se lancer dans les grandes dimensions (ce qu'il fera avec *Les chemins de la liberté*), il voulait expérimenter en laboratoire, sous forme de micro-romans, la gamme des possibles narratifs projetés.

Il semble vouloir élargir son répertoire par la variété des personnages, des milieux, des situations, des registres linguistiques, des procédés formels mobilisés. En particulier il semble vouloir se risquer dans les directions indiquées par ses maîtres américains : les effets temporels, la multiplicité des points de vue, la dissimulation de l'ordre causal. Si les récits les plus anciens — « Erostrate » et « Le mur » — sont écrits à la première personne, d'un seul point de vue, dans les récits successifs apparaissent un ou plusieurs sujets à la troisième personne. Il s'éloigne en outre de la formule de *La nausée* — autobiographie à peine masquée, racontée au présent — par la différence sociale entre l'auteur et ses personnages, et par le jeu avec les temps des verbes. Il pousse à l'extrême la virtuosité imitative et parodique, la crudité désacralisante sur le sexe et les fonctions physiologiques, l'art du renversement, des contaminations entre humain et non-humain, de l'énigme apparente, de la dérision [73].

Quant aux thèmes, il répudie significativement une première inspiration, l'exotisme, attestée par des tentatives qui n'apparaissent pas dans le recueil [74]. Reprise, après Barrès, Morand, Larbaud, Gide, par de nombreux épigones, elle semblerait datée, même dans la version désenchantée qui s'ébauche dans « Dépaysement ». Le livre n'accueillera que des thèmes de parfaite actualité en 1939, comme la guerre d'Espagne, la folie et en général des situations pathologiques, sur lesquelles la vogue surréaliste, alors à son comble (l'Exposition surréaliste date de 1938), a attiré l'intérêt des intellectuels. Il suffit de penser aux éloges du crime et de la folie dans les manifestes surréalistes, à l'intérêt de Breton pour Freud et à son

72. Voir le « prière d'insérer » rédigé par Sartre, *O. R.*, p. 1807.

73. Voir G. Idt, « *Le Mur* » *de J.-P. Sartre,* Paris, Larousse, 1972, analyse précieuse aussi bien pour les aspects formels que pour les références et le contexte des nouvelles.

74. Comme la première tentative perdue, « Soleil de minuit », inspirée par une croisière en Norvège, et « Dépaysement », nouvelle « d'atmosphère », conçue pendant un séjour à Naples et d'abord envisagée comme point de départ d'un recueil de nouvelles du genre « impressions de villes ». Voir *O. R.*, Appendice I.

livre, *Nadja,* qui dès 1928 met en discussion la définition sociale de la folie et la fonction des asiles. Il suffit d'évoquer l'attention que suscite le crime des sœurs Papin (1933), saluées par les surréalistes comme des « héroïnes (...) sorties tout armées d'un chant de Maldoror », objet de l'un des premiers articles de Lacan (« Motifs du crime paranoïaque : le crime des sœurs Papin », *Minotaure,* 1933), et inspiratrices, plus tard, des *Bonnes* de Genet ; ou l'intérêt de Bataille, et des autres « surréalisants » du Collège de sociologie, pour la « zone d'ombre » de la réalité humaine. La passion avec laquelle, au début des années 30, Sartre et Simone de Beauvoir se mettent à suivre les faits divers dans *Détective* et *Paris-Soir* (en particulier le crime Papin) et à explorer le problème de la folie cesse alors de paraître singulière. (On sait qu'en 1935 Sartre se fait faire par son ancien condisciple Lagache, psychiatre qui allait devenir un éminent psychanalyste, une piqûre de mescaline, qui lui procure une dépression et des hallucinations. En 1936, il visite un asile psychiatrique à Rouen et paraît particulièrement frappé par l'irréversibilité que l'internement semble conférer à la folie[75]).

Bref, la différence entre ces quatre nouvelles et *La nausée* semble surtout consister en une plus parfaite maîtrise du jeu des formes et des thèmes qui distinguent l'avant-garde. Elles n'annoncent pas une nouvelle direction, mais elles mettent en pratique et montrent tout ce que Sartre a appris pendant son intense *aggiornamento.* En particulier, leurs personnages continuent à être pensés comme consciences phénoménologiques, sujets non pas d'histoires mais d'instantanés minutieux, dans une de ces situations limites qui dévoilent toutes la même vérité essentielle sur l'existence.

C'est justement sur ce point que le changement introduit par « L'enfance d'un chef » est évident ; non seulement l'individu y est placé dans un contexte social et historique plus précis, mais il est suivi dans la diachronie pour montrer comment l'adulte se modèle depuis les premières expériences de l'enfant. Nous trouvons un indice précieux des nouvelles intentions et des nouvelles références qui orientent ce tournant dans l'article sur Dos Passos : publié en août 1938, il permet de connaître les préoccupations de Sartre pendant la rédaction de la nouvelle.

---

75. Voir *F. A.*, pp. 148 *sq.*, 240 *sq.*, 288 *sq.* et M. Contat, M. Rybalka, « Notice » relative à « La chambre », « Notice » sur « Erostrate » et notes, in *O. R.*, pp. 1834-1843.

« Ces hommes de Dos Passos, (...) comme je les hais ! On me montre une seconde leur conscience, juste pour me faire voir que ce sont des bêtes vivantes, et puis les voilà qui déroulent interminablement le tissu de leurs déclarations rituelles et de leurs gestes sacrés. La coupure ne se fait point chez eux entre le dehors et le dedans, entre la conscience et le corps, mais entre les balbutiements d'une pensée individuelle, timide, intermittente, inhabile à s'exprimer par des mots, — et le monde gluant des représentations collectives. Comme il est simple, ce procédé, comme il est efficace : il suffit de raconter une vie avec la technique du journalisme américain, et *la vie cristallise en social,* comme le rameau de Salzbourg. *Du même coup, le problème du passage au typique — pierre d'achoppement du roman social — est résolu. Plus n'est besoin de nous présenter un ouvrier-type, de composer, comme Nizan dans "Antoine Bloyé",* une existence qui soit la moyenne exacte de milliers d'existences. Dos Passos, au contraire, peut donner tous ses soins à rendre *la singularité d'une vie. Chacun de ses personnages est unique* ; ce qui lui arrive ne saurait arriver qu'à lui. Qu'importe, puisque le social l'a marqué plus profondément que ne peut faire aucune circonstance particulière, puisque le social, *c'est lui.* Ainsi, par-delà le hasard des destinées et la contingence du détail, nous entrevoyons un ordre plus souple que la nécessité physiologique de Zola, que le mécanisme psychologique de Proust, une contrainte insinuante et douce qui semble lâcher ses victimes et les laisser aller, pour les ressaisir sans qu'elles s'en doutent : un déterminisme statistique. Ils vivent comme ils peuvent, ces hommes noyés dans leur propre vie, ils se débattent et ce qu'il leur advient n'était pas fixé d'avance. Et pourtant leurs pires violences, leurs fautes, leurs efforts ne sauraient compromettre la régularité des naissances, des mariages, des suicides »[76].

Non seulement on observe un intérêt profond, nouveau chez Sartre, pour le problème qui consiste à représenter la relation entre l'individuel et le collectif, mais les modèles opposés à l'exemple de Dos Passos sont significatifs : Zola, Proust, Nizan. La nouvelle généalogie où Sartre s'inscrit et prétend dépasser ses prédécesseurs s'annonce : celle du « roman social », comme il l'appelle ici. Que le premier terme de comparaison cité — et seul cas actuel — soit l'*Antoine Bloyé* de Nizan est particulièrement révélateur, si l'on considère les propriétés de ce livre, et la position de Nizan par

76. *Situations I,* p. 22 (je souligne).

rapport à Sartre. On peut penser que l'ami-rival, arrivé avant lui à une certaine visibilité littéraire, est par son engagement politique une des médiations concrètes qui transmettent du plus près à Sartre l'urgence de faire place au social et à l'histoire. Et *Antoine Bloyé* (1933), roman-biographie, première tentative en France de transposer en littérature Marx et Freud[77], montrant le poids des déterminations de classe sur la trajectoire individuelle, contribue certes à préciser cette nouvelle direction du projet sartrien. En s'éloignant de l'inspiration phénoménologique pour montrer la « singularité d'une vie » qui « cristallise en social » avec « L'enfance d'un chef », Sartre aboutit en fait à une ambition très proche de celle de Nizan. Il s'agit d'une transformation décisive : c'est dès lors l'intention avec laquelle il affrontera chaque personnage, réel et imaginaire, de son œuvre, des héros du cycle romanesque à *L'idiot de la famille,* sa dernière tentative. Et l'on reconnaît déjà l'objectif par lequel il prétendra toujours se distinguer de l'approche marxiste et psychanalytique en matière de biographie : démentir le déterminisme, faire voir qu'entre les mailles de la nécessité sociale toute vie est « unique » et libre. Mais, par la référence constante à des schèmes psychanalytiques et marxistes, quand bien même ils sont déniés par la parodie, « L'Enfance d'un chef » prouve que Sartre est plus dominé qu'il ne l'admet par les théories dont s'inspire Nizan et par les possibilités qu'ouvre leur transposition en littérature.

Quant à l'importance déterminante que prend dans l'œuvre littéraire de Sartre la double référence au marxisme et à la psychanalyse, à partir de « L'enfance d'un chef », une interview de 1970 montre que Sartre lui-même a reconnu dans l'avènement de ces deux systèmes de pensée une ligne de partage de la littérature contemporaine. Après Marx et Freud, soutient Sartre, il ne reste que deux genres de roman possibles. Ceux qui se veulent « naïfs » et décident « consciemment d'ignorer les méthodes d'interprétation marxiste et psychanalytique, ce qui les rend nécessairement moins naïfs », et les « faux romans », dont il cite en exemple les romans de Gombrowicz. Dans les « machines infernales » de Gombrowicz, « des objets qui se détruisent dans l'acte même de leur construc-

77. C'est A. Cohen-Solal qui le remarque dans *Paul Nizan, communiste impossible,* Paris, Grasset, 1980 (avec la collaboration d'Henriette Nizan), p. 130.

tion », il reconnaît « le modèle de ce qui pourrait être un roman à la fois analytique et matérialiste » (*Situations IX*, p. 123). G. Idt a raison de remarquer : « "L'enfance d'un chef" appartient déjà à la deuxième catégorie » et, « comme Gombrowicz, Sartre garde à l'égard de la psychanalyse et du marxisme une attitude sceptique »[78]. Sans citer ici les innombrables confirmations ultérieures qu'offrent l'œuvre de Sartre et les informations biographiques disponibles, les indices mentionnés (et, en premier lieu, la construction de la nouvelle) suffisent à prouver qu'elle marque un véritable tournant dans le projet, où l'intention principale devient celle d'écrire un roman qui réponde à Marx et à Freud. On ne peut s'étendre ici sur l'analyse de la nouvelle, mais il est clair que, parmi les nombreuses intentions qu'il faut y reconnaître pour en expliquer la forme, l'intention fondamentale reste celle de reconstruire le rôle de l'expérience et du milieu social dans la formation d'un individu, en opposant ses propres catégories, la mauvaise foi et le choix, à l'inconscient de Freud et à la classe de Marx. Qu'à cette époque le marxisme et la psychanalyse deviennent deux préoccupations centrales chez Sartre, c'est ce que confirme la production philosophique, où elles sont au premier plan (voir chapitre 3).

On comprend alors le sens d'une nouveauté qui se manifeste dans les essais et dans les déclarations de Sartre à partir de 1938 : le message philosophique qu'il met au centre de ses romans futurs n'est plus la contingence, mais son renversement positif, la liberté humaine[79]. Créer des personnages libres et pourtant historiques et marqués par le social est alors pour lui le projet où convergent ses préoccupations formelles et philosophiques et la nouvelle exigence — montrer comment la liberté de l'individu se concilie avec la « contrainte insinuante » de l'histoire — qui est sa première forme d'engagement, sa réponse à la pression des événements sur la littérature. La mise en œuvre d'un tel programme semble vraiment assurer cette cohérence entre technique et métaphysique que la littérature et l'histoire paraissent postuler. Et personne ne semble posséder plus que Sartre la double compétence nécessaire. Voilà qui explique que, dans ses critiques aux Mauriac et autres représentants du roman fran-

78. G. Idt, in *Le mur, op. cit.*, pp. 182 *sq.* Pour la position de Sartre sur la psychanalyse, voir aussi J. Pacaly, *Sartre au miroir*, Paris, Klincksieck, 1980, chap. 1 et 3, et S. Sportelli, *Sartre e la psicoanalisi*, Bari, Dedalo, 1981.

79. Voir *Situations I*, pp. 23, 34, 52, 71, 73 *sq.*

çais, il fait de cette tâche le but suprême et le critère de valeur de l'écrivain contemporain, et qu'il se sent désigné pour l'assumer. Ainsi n'est-ce pas une simple coïncidence chronologique s'il conçoit *Les chemins de la liberté* pendant la période où il termine « L'enfance d'un chef ». La « conversion » à l'histoire, commencée avec le récit d'une liberté manquée, demande désormais d'« opposer la construction à la démolition et une raison de vivre à la nausée d'exister »[80].

Il faut donc se référer à l'évolution idéologique du champ littéraire pour expliquer la nouvelle intention reconnaissable dans le projet des *Chemins de la liberté.* Mais ça ne suffit pas. Une autre évolution, parallèle, dans la position de l'auteur, compte certainement dans ce tournant, dans la « véritable résurrection, de la nausée à l'ardeur »[81] qu'expriment, par rapport à Roquentin, les nouveaux héros projetés par Sartre : c'est le passage des années difficiles du Havre — concentré d'horreurs pas encore conjurées : le professorat, la province, l'obscurité — aux premières reconnaissances flatteuses, associées de surcroît à la fin de l'exil provincial.

« Et justement vers ce moment, quand j'étais au plus bas — à ce point de misère que j'envisageais à plusieurs reprises la mort avec indifférence —, me sentant vieux, déçhu, fini, persuadé — par suite d'un malentendu — que *La nausée* venait d'être refusée par la N.R.F. —, tout se mit à me sourire : mon livre fut pris, « Le mur » parut dans *la N.R.F.* de juin 37, je connus T., je fus nommé professeur à Paris. Je me suis senti tout d'un coup pénétré d'une formidable et profonde jeunesse, j'étais heureux et je trouvais ma vie belle »[82].

La nausée, à sa parution, suscite l'intérêt et l'admiration de presque toute la critique influente. S'y ajoutent l'estime de pairs prestigieux comme Paulhan et Gide[83], la publication imminente du volume *Le mur,* l'image et les échos alimentés par l'intense activité critique de Sartre.

80. C. Chonez, « Jean-Paul Sartre, romancier philosophe », *loc. cit.,* in *O. R.,* p. 1697.

81. *Ibid.*

82. *Les carnets de la drôle de guerre, op. cit.,* p. 102.

83. Dans une lettre à Jean Paulhan, à propos de la nouvelle « Le mur », Gide parle de « chef-d'œuvre » (cité par M. Contat, M. Rybalka, in *O. R.,* p. 1824, note 3).

Cette nouvelle position est importante aussi pour expliquer une autre propriété du projet : la grande ambition qu'il révèle sur le plan technique. Dans l'idée de mettre en scène un groupe de personnages et d'en suivre les péripéties on peut voir en effet une intention tacite de se mesurer à une série de précédents illustres, parmi lesquels surtout *Les faux-monnayeurs* (et d'ailleurs Nizan aussi, avant lui, a dû certes s'en souvenir en concevant *La conspiration* : le roman de Gide est la première tentative importante du roman français de s'ouvrir au roman moderne). En pensant à une épopée en plusieurs volumes, sur le fond de « grandes circonstances » historiques, Sartre se mesure aussi implicitement avec de célèbres entreprises encore en cours : *Les hommes de bonne volonté,* de Jules Romains, *Les Thibault,* de Roger Martin du Gard, et *Les communistes,* d'Aragon. Si ses héros dérisoires, petits-bourgeois hésitants et rebelles, qui avancent à travers les erreurs, s'opposent aux personnages solennels et souvent édifiants de ces grandes « sommes », pour rappeler plutôt, dans leur seule vertu, la lucidité, ceux de Gide, Sartre vise à surpasser techniquement tous les modèles, y compris l'orchestration complexe des points de vue réalisée par Gide, grâce en particulier à l'importation des techniques américaines[84].

6. 1939-1945. Champion d'une littérature engagée.

Dans la réalisation des deux premiers volumes des *Chemins de la liberté,* les traits qui caractérisent le projet initial, le message philosophique et l'ambition technique, subissent un sort différent. Sartre semble de plus en plus s'attacher au premier aspect, qu'il n'arrête pas d'élaborer, d'approfondir et de souligner, jusqu'à en faire le sens principal, distinctif, de son entreprise littéraire, aux dépens du second. Les prouesses qu'il accomplit sur le plan technique, innovatrices sans aucun doute par rapport à la littérature française de l'époque, n'introduisent aucune nouveauté importante par rapport aux objectifs déjà définis pendant l'apprentissage. Dans *L'âge de*

84. Voir G. Idt, « *Les chemins de la liberté,* les toboggans du romanesque », *Obliques,* n° 18-19, 1979, pp. 75-94, pour le rapprochement avec Gide et pour l'ensemble de l'analyse.

raison, il se borne en substance à appliquer surtout les « règles » apprises chez Hemingway, le « réalisme subjectif » qui impose à l'auteur de « coïncider » avec la conscience de ses personnages, sans médiations, et donc de refléter le temps de la conscience, de le faire sentir tout entier, « sans raccourcis ». Et, comme l'observe justement Michel Contat, la technique de base reste la même dans *Le sursis* ; seulement, les personnages se multiplient, le rythme narratif s'accélère, le contexte spatio-temporel se dilate, la technique de montage des images se perfectionne, le jeu kaléidoscopique avec différents modèles et registres d'écriture, inauguré avec *La nausée,* atteint son paroxysme, comme si la règle de construction suivie était de porter à sa limite l'exploitation des ressources accumulées[85]. Ce qui change, c'est que, de façon éclatante à partir de 1945, la fonction idéologique — communication et prophétie — l'emporte sur les préoccupations formelles. Abordée comme un problème de mise en forme littéraire, l'expression de l'historicité devient surtout un problème moral.

Sur la base des indications autobiographiques de Sartre, il est courant d'accorder un poids décisif, dans cette évolution, à l'expérience de la guerre : la mobilisation, la captivité, la vie à Paris sous l'Occupation, la Résistance, qui est pour bien des intellectuels le début de l'engagement. Mais, pour rendre compte des modalités particulières de la « conversion » de Sartre, il faut aussi considérer les nouvelles transformations qui interviennent dans sa position entre 1940 et 1945. Deux facteurs semblent surtout compter. En premier lieu, la logique du succès concourt à mettre au premier plan dans l'œuvre littéraire le contenu, la « philosophie », qui jusque-là a eu dans sa réussite un rôle important mais subordonné à la conquête de titres de légitimité proprement littéraires. S'étant fait une réputation auprès des experts, Sartre peut viser une audience élargie. Ses nouveaux destinataires, bourgeois cultivés, étudiants et professeurs de lycée, sont tendanciellement dépourvus de la compétence spécifique, nécessaire à l'appréciation des qualités techniques, et enclins à valoriser surtout le message.

85. Voir M. Contat, dans les notices aux deux romans, in *O. R.*, pp. 1891 et 1967.

Rien n'exprime et ne confirme mieux cette exigence de « vulgariser » son projet, pour rencontrer un public plus vaste, que la carrière d'auteur de théâtre commencée alors par Sartre. Il a toujours considéré le théâtre comme un genre mineur, moins noble que la littérature, entre le divertissement et la tribune d'où un écrivain arrivé à la consécration et à la maturité de ses moyens peut toucher un nouveau public. C'est l'image qui lui est transmise par une série d'exemples, depuis les plus récents, Giraudoux, Gide, jusqu'aux ancêtres auxquels il ressemble de plus en plus par la variété des genres et par l'attitude prophétique : Voltaire, Hugo.

Toute sa production théâtrale atteste cette perspective en présentant, agrandies, les tendances qui affleuraient déjà dans le cycle romanesque. En abordant le théâtre, Sartre n'envisage même pas la possibilité d'une direction expérimentale et novatrice, comme celle qui s'esquisse, par exemple, dans la position d'Artaud. Il vise décidément l'efficacité, sans reculer devant les « ficelles » et les rebondissements les plus prévisibles, les procédés typiques du théâtre de boulevard, prédilection du public bourgeois. Il est significatif que son début à la scène et ses règles d'écriture théâtrale doivent beaucoup à un homme du métier, à un acteur consommé comme Dullin. « Mon dialogue était verbeux ; Dullin, sans m'en faire reproche ni me conseiller d'abord des coupures, me fit comprendre, en s'adressant aux seuls acteurs, qu'une pièce de théâtre doit être exactement le contraire d'une orgie d'éloquence, c'est-à-dire : le plus petit nombre de mots accolés ensemble, irrésistiblement, par une action irréversible et une passion sans repos »[86]. Et, dès les premières tentatives, il s'agit manifestement de communiquer une problématique. *Bariona*, *Les mouches* sont des appels à la résistance ; *Huis clos* illustre le rapport avec l'Autre tel qu'il est énoncé dans *L'Etre et le Néant.*

L'autre facteur décisif dans la « morale » existentielle qui passe au premier plan dans le roman en cours et dans les pièces de théâtre est la conversion philosophique de Sartre, entre 1939 et 1940, de disciple de Husserl en « zélateur de Heidegger ». C'est un principe structurant fondamental,

86. Interview dans *L'Avant-scène*, n° 402-403, 1968, pp. 33-34, citée par M. Contat, M. Rybalka, *Les Ecrits de Sartre, op. cit.*, p. 91.

comme le montrent les carnets et les lettres du front, et comme Sartre le reconnaît explicitement, à la date du 1er février 1940 : « Cette influence [de Heidegger] m'a paru quelquefois, ces derniers temps, providentielle, puisqu'elle est venue m'enseigner l'authenticité et l'historicité juste au moment où la guerre allait me rendre ces notions indispensables. Si j'essaye de me figurer ce que j'eusse fait de ma pensée sans ces outils, je suis pris de peur rétrospective »[87]. Dans la pensée de Heidegger qui, sous une forme sublimée, est une ontologie entièrement politique et dense d'effets émotionnels[88], expression elle aussi d'une tragique conjoncture collective, Sartre trouve un modèle extraordinairement adéquat pour penser et formuler l'expérience qu'il est en train de vivre. La philosophie dont les lettres et les carnets illustrent presque au jour le jour la gestation est encore plus proche d'une réécriture de *Sein und Zeit* que d'une esquisse de la morale implicite dans *L'Etre et le Néant.*

Les notions, le langage, les thèmes sont très reconnaissables : libre, mais « jeté dans une condition », l'homme est « responsable » et doit assumer « authentiquement » sa propre historicité, « vivre et penser cette guerre à l'horizon », dans une époque qui tire tout son sens d'un « être-pour-la-guerre »[89].

Sartre lui-même s'en aperçoit : « J'ai relu mes cinq carnets et ça ne m'a pas fait l'impression agréable que j'escomptais. Il m'a semblé qu'il y avait du vague, des gentillesses et que les idées les plus nettes étaient des resucées de Heidegger, qu'au fond je ne faisais depuis le mois de septembre, avec les trucs sur "ma" guerre, etc., que développer laborieusement ce qu'il dit en dix pages sur l'historicité »[90].

Dans cette morale conçue dans le sillage de Heidegger s'ébauche l'idée de la responsabilité sociale de l'écrivain. Sartre la revendiquera solennellement en 1945, en présentant *les Temps modernes,* mais elle se décide alors, dans la rencontre entre un « romancier-philosophe » d'avenir, la guerre et

87. *Les carnets de la drôle de guerre, op. cit.,* p. 224.

88. Voir P. Bourdieu, « L'ontologie politique de Martin Heidegger, *Actes de la recherche...,* n° 5-6, 1975, pp. 109-156.

89. Voir lettre à S. de Beauvoir, 26 octobre 1939, *Lettres au Castor, op. cit.,* vol. I, p. 377.

90. Lettre à S. de Beauvoir, 9 janvier 1940, *id.,* vol. II, p. 27.

Heidegger, et elle produit déjà dans l'œuvre en gestation un ajustement important. Relu en avril 1940, au terme de la première rédaction, *L'âge de raison* présente aux yeux de Sartre un défaut essentiel : « C'est un ouvrage husserlien ».

« ... Du point de vue où je me place à présent, je voudrais que mon roman à moi fasse sentir que nous sommes dans l'âge du fondamental. (...) Mais, dans ce premier tome du roman, rien de tout cela ne paraît et c'est bien triste. Cela ne vient pas d'un défaut technique, mais bel et bien de l'encrassement où j'étais quand la guerre a éclaté. C'est un ouvrage husserlien et c'est un peu écœurant quand on est devenu zélateur de Heidegger. Aussi mon roman me dégoûte un peu. J'essaierai de faire passer ce que je pourrai de ça dans le monologue de Mathieu que je dois refaire, mais je crains que l'ensemble ne fasse pas du tout existentiel. Heureusement que c'est fini. (...) Si mécontent que j'en sois, il n'est pas question que le factum ne paraisse pas puisque je l'ai achevé. Et c'est marrant parce que je le laisserai éditer avec un défaut essentiel, au lieu que je ne tolérerais pas qu'il paraisse avec un défaut technique »[91].

Exprimer la nouvelle perspective, faire sentir, dans l'obscure perception des consciences, la solidarité des destins individuels avec une insaisissable totalité historique qui se dessine en eux, les sous-tend, les oriente, les imprègne de son sens, c'est la préoccupation principale qui guide le volume suivant, *Le sursis,* et l'interprétation que, dans le livre même, Sartre commence déjà à suggérer :

« Cent millions de consciences libres dont chacune voyait des murs, un bout de cigare rougeoyant, des visages familiers, et construisait sa destinée sous sa propre responsabilité. Et pourtant, si l'on était une de ces consciences, on s'apercevait à d'imperceptibles effleurements, à d'insensibles changements, qu'on était solidaire d'un gigantesque et invisible polypier. La guerre : chacun est libre et pourtant les jeux sont faits. Elle est là, elle est partout, c'est la totalité de toutes mes pensées, de toutes les paroles d'Hitler, de tous les actes de Gomez : mais personne n'est là pour faire le total »[92].

91. Lettre à Simone de Beauvoir, 23 avril 1940, *id.,* vol. II, pp. 180 *sq.*

92. *Le sursis,* pp. 1024-1025. Sur cette interprétation il reviendra plus amplement dans *Qu'est-ce que la littérature?* (dans des passages que M. Contat évoque fort à propos dans la « Notice » sur *Le sursis,* in *O. R.,* pp. 1963-1971) en perfectionnant, même s'il parle en termes généraux, la théorie de sa pratique. Voir *Situations II,* pp. 242 *sq.,* 252 *sq.,* 327 *sq.*

Mais, pour arriver au sens public que l'œuvre prend à sa parution, en 1945, quand éclate la célébrité de Sartre, il faudrait évoquer la multitude de signaux à travers lesquels se construit sa nouvelle image, de plus en plus explicite et systématique. Il ne s'agit pas seulement de ce que Sartre et ses commentateurs disent et écrivent. Il faut ajouter la double métamorphose — le passage à la grande consécration et à la prophétie — qui caractérise sa trajectoire pendant la guerre. Il devient impossible de séparer le profil de chacune de ses activités de l'ensemble des marques que sa position est en train d'accumuler. D'une part, la spécificité des différents aspects tend objectivement à s'atténuer, à mesure que prévaut dans tous les domaines l'intention prophétique. D'autre part, grâce à sa notoriété, tout ce qui le concerne conflue dans une figure publique qui s'impose aux regards. Ses pratiques déteignent les unes sur les autres, se colorent des échos que suscitent non seulement ses œuvres mais son style de vie anticonformiste, lus à travers le halo scandaleux produit par l'audace des thèmes et du langage, par le tapage admiratif ou indigné des critiques, par les polémiques qu'il soulève. Derrière ses romans comme derrière ses pièces, ses essais philosophiques et critiques on voit désormais un personnage, corrupteur de la jeunesse ou guide moral, qu'il est impossible d'ignorer.

On peut ainsi évaluer l'efficacité croissante du travail d'explicitation et de définition réalisé par Sartre. Un travail, notons-le, qui prend de plus en plus d'importance dans son activité à partir de 1943, quand sa notoriété et les sollicitations qui le poussent à prendre position augmentent grâce au théâtre.

Parmi les conditions qui expliquent non seulement l'impact de ce discours sur l'œuvre mais ses propriétés, il ne faut pas oublier la soudure entre la cause de la Résistance et la légitimité littéraire qui se produit sous l'occupation. Tout encourage une idéologie manichéenne qui, en faisant du choix politique un critère discriminatoire sur le plan esthétique, transforme en une seule et unique croisade la condamnation des écrivains collaborateurs et leur expulsion de la littérature. Le premier texte (« La littérature, cette liberté ») où Sartre exprime cette orientation, en affirmant que les écrivains collaborateurs ne peuvent pas avoir de talent, paraît,

c'est significatif, dans *les Lettres françaises*, organe clandestin du Comité national des écrivains.

« La littérature n'est pas un chant innocent et facile qui s'accommoderait de tous les régimes, mais elle pose d'elle-même la question politique ; écrire c'est réclamer la liberté pour tous les hommes ; si l'œuvre ne doit pas être l'acte d'une liberté qui veut se faire reconnaître par d'autres libertés, elle n'est qu'un infâme bavardage »[93].

La subordination de la réussite littéraire à la valeur éthique est affirmée de plus en plus clairement. Dans une interview de décembre 1944, Sartre en arrive à déclarer : « La morale, voilà, en effet, quelle est ma préoccupation dominante, et telle elle fut toujours. (...) Le beau, je ne l'ai guère cherché. D'un livre que je fais, je voudrais qu'on dise qu'il est, et non pas qu'il est beau. (...) Dire l'être, voilà ce qui importe ! »[94]. Et, dans la seule interview donnée à la parution des deux premiers volumes des *Chemins de la liberté,* il parle exclusivement du contenu philosophique et moral du roman[95].

La « Présentation » des *Temps modernes,* la revue que Sartre lance en octobre 1945, mérite dans ce processus d'auto-interprétation une attention particulière. Sartre ne se borne pas à proclamer la fonction morale et politique de la littérature, il souligne orgueilleusement la rupture qu'une telle conception représente par rapport à toute la tradition, et il prétend la faire reconnaître comme seule légitime, comme le point de vue d'où il faut désormais relire et juger (sévèrement) le passé. Les exemples qui échappent à la condamnation : Voltaire, Zola, le Gide du *Voyage au Congo,* sont les rares antécédents qu'il se reconnaît désormais, préfigurations d'un modèle qu'il est le seul à pouvoir porter à la perfection, parce qu'il est seul capable de le fonder dans sa vérité.

Il s'agit en fait d'un renversement moins radical qu'il n'y paraît : Sartre ne met pas en discussion l'autonomie de la

93. *Les Lettres françaises,* n° 15, 1944, p. 8, non signé, cité par M. Contat, M. Rybalka, *E. S.,* p. 97.

94. P. Lorquet, « Jean-Paul Sartre ou l'interview sans interview », article-interview, *Mondes nouveaux,* n° 2, 1944, p. 3, cité par M. Contat, M. Rybalka, *E. S.,* p. 108.

95. C. Grisoli, « Entretien par Jean-Paul Sartre », *Paru,* n° 13, 1945, pp. 5-10.

littérature[96]. Mais c'est déjà une hérésie inexpiable, dans un champ où a toujours dominé l'idée que l'art « doit trouver en soi sa suffisance, sa fin et sa raison parfaite » (Gide, *Prétextes*), que d'affirmer sa fonction sociale. Une épreuve de force spectaculaire, qui révèle dans ce discours un manifeste de succession typique. Fort des titres accumulés, Sartre revendique la nouveauté et la supériorité de sa position. Mais c'est aussi un geste à double tranchant. S'il est essentiel pour imposer l'image que l'auteur se fait de son projet, il la fixe, il en empêche un développement ultérieur. Il faudra une éclipse durable pour que cette image de champion de la littérature engagée puisse être mise en question et que l'on puisse découvrir et valoriser les aspects qui permettent aujourd'hui d'autres lectures.

96. Voir chapitre 4, 3.2.

chapitre 3

la légitimité philosophique

1. La redéfinition de l'excellence dans la philosophie française autour de 1930.

« En face de la tradition universitaire qui avait assimilé Kant, la philosophie nouvelle qui dominait en 1925, quand je faisais mes études à la Sorbonne, était celle de Bergson »[1]. Ainsi Jean Hyppolite, contemporain de Sartre, entré à l'Ecole un an après lui, définit-il la philosophie qui régnait pendant les années de leur formation universitaire. Brunschvicg, désigné allusivement à travers sa position de néo-kantien, et Bergson sont encore incontestablement les figures les plus prestigieuses de la philosophie française. L'un, héros mondain et charismatique, officie au Collège de France. L'autre est l'éminence indiscutée de la philosophie universitaire, fondateur de la *Revue de métaphysique et de morale* qui en est alors l'organe le plus autorisé, membre de l'Académie, arbitre de la Société française de philosophie et des autres instances de consécration académiques, chaires, collections dans des maisons d'édition, congrès.

Un trait essentiel unit ces deux incarnations différentes de l'excellence philosophique : ce sont des philosophies du sujet — de la connaissance ou de la conscience — fondamentalement spiritualistes, selon le modèle dominant dans toute la tradition philosophique française. La « primauté du spirituel »[2] s'impose objectivement à la génération sartrienne, comme un axiome impensé qui oriente sa façon de penser, même quand elle semble aux antipodes des maîtres. Que l'on songe, par exemple, à Politzer et à Nizan. Dès la fin des

1. J. Hyppolite, *Figures de la pensée philosophique,* Paris, P.U.F., 1971, p.232.
2. Titre d'une œuvre de Maritain, repris ironiquement par S. de Beauvoir dans un livre écrit pendant les années 30, consacré à une démolition d'un genre d'éducation : *Quand prime le spirituel,* Paris, Gallimard, 1979.

années 30, ils attaquent leurs professeurs au nom de Marx[3], mais ils conservent le langage et les arguments acquis par leur formation. Ainsi, pour légitimer le marxisme, ils doivent démontrer en premier lieu qu'il sauve la supériorité de l'esprit et la liberté de l'homme. Personne n'a évoqué mieux que Sartre, dans des pages célèbres de *Questions de méthode,* l'inévitable « idéalisme » de sa jeunesse[4]. Cette attitude émerge de toutes les œuvres que l'époque a produites, comme l'une de ses coordonnées fondamentales[5].

La persistance de cette tradition en France ne s'explique pas seulement par l'inertie tendancielle de la transmission scolaire. Il faut prendre en considération une organisation de la culture qui favorise au plus haut degré, par des institutions puissantes, le prestige et la séparation des spécialistes du spirituel. Cette séparation incline les penseurs de profession à sous-estimer l'importance des déterminations matérielles de l'existence, le corps et le social (comme le démontre la nette primauté du spiritualisme dans l'histoire de la philosophie). Enfin, la défense de l'esprit et de sa liberté est le point d'honneur de la philosophie par rapport aux disciplines rivales.

Sans conteste, le développement de la science menace dangereusement le prestige et jusqu'à la raison d'être de la philosophie. Et pas seulement la science de la nature, qui, par son autonomie et ses progrès, met de plus en plus en question la vieille prétention de la philosophie de contrôler les conditions et les résultats de la connaissance : depuis la fin du siècle dernier, les sciences humaines, en particulier la sociologie et la psychologie, font concurrence à la philosophie sur son propre terrain. De plus, rattachées à la faculté de lettres, elles lui disputent son pouvoir traditionnel, mesuré en nombre de chaires, en présence dans les organismes universitaires, en possibilités de carrière.

La sociologie, il est vrai, peut paraître dans les années 30 une rivale déconfite. Après la mort de Durkheim, son école a continué de perdre du terrain et elle survit dans l'ombre,

3. Voir *La fin d'une parade philosophique : le bergsonisme,* de Politzer (1929), *Les chiens de garde,* de Nizan (1932), et leur *Revue marxiste* (1929-1939).

4. *Critique de la raison dialectique,* Paris, Gallimard, 1960, pp. 22-24.

5. Voir la reconstruction de S. Moravia, dans le chapitre sur la culture française entre les deux guerres, in *La ragione nascosta,* Florence, Sansoni, 1969.

entourée de préjugés négatifs qui ne peuvent que décourager les vocations nouvelles[6]. Les travaux de Granet, Simiand, Halbwachs sont ignorés. Bouglé, directeur de l'Ecole normale, est isolé[7], et ses cours sont peu fréquentés[8]. Quant à l'ethnologie, elle se développe dans des positions à peine institutionnalisées, marginales ou même étrangères au champ universitaire : autour de Mauss — à l'Ecole pratique des hautes études — et de Paul Rivet, directeur du Musée ethnographique. La marginalité favorise sans doute la plus grande fécondité de cette descendance de Durkheim par rapport à la branche historico-sociologique installée à la faculté de lettres, mais elle concourt à détourner les normaliens d'une discipline qui représenterait un déclassement par rapport au prestige et aux débouchés institutionnels offerts par l'Université à ses fils les plus brillants. Mauss et Rivet recrutent plutôt des disciples dans les avant-gardes littéraires les plus irrégulières et inquiètes de l'époque, dans le milieu des surréalistes et du Collège de sociologie[9].

C'est la psychologie qui se présente alors en concurrente redoutable ; moins la psychologie expérimentale de Dumas, désormais datée, que la psychologie du comportement, la *Gestalttheorie,* et, surtout, la psychanalyse. On peut voir l'indice d'une réaction de la philosophie, tendant à reconquérir ce terrain, dans l'orientation de la génération sartrienne elle-même, où de jeunes philosophes prometteurs comme Sartre, Merleau-Ponty, Politzer, commencent leur réflexion à partir de la psychologie. L'intérêt particulier suscité par la psychanalyse est attesté par une série d'œuvres se référant expressément aux idées freudiennes : outre *Critique des fondements de la psychologie* de Politzer (1928), la psychana-

6. Voir le témoignage de Raymond Aron, *La sociologie,* et la préface de C. Bouglé in *Les sciences sociales en France. Enseignement et recherche,* Paris, 1937, un rapport, préparé pour l'exposition de 1937, qui fournit une reconstruction précieuse de l'état des sciences sociales à l'époque. Voir aussi Lévi-Strauss, « La sociologie française », in G. Gurvitch, *La sociologie au XX^e siècle,* vol. II, Paris, 1947.

7. Voir son témoignage in *op. cit.,* et in *Les maîtres de la philosophie universitaire en France,* Paris, 1938.

8. Voir le témoignage de S. Pétrement, *La vie de Simone Weil,* Paris, Fayard, 1973, ou d'une autre normalienne de l'époque, Clémence Ramnoux, qui, dans un entretien inédit (1978), avoue avoir été détournée de la sociologie par la « médiocrité » de Bouglé.

9. Voir V. Karady, « Naissance de l'ethnologie universitaire », *l'Arc,* n° 48, 1971, pp. 33-40.

lyse des éléments de Bachelard, et le livre de Dalbiez, *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne* (1936), qui sauve la méthode de Freud et en rejette la doctrine, selon une attitude semblable à celle qu'adoptera Sartre, poussé par la même exigence de restituer à la philosophie sa primauté théorique.

Si le marxisme est encore loin de représenter pour les philosophies de la conscience la préoccupation centrale, c'est néanmoins un problème qu'elles ne peuvent plus négliger. Les pages déjà citées de *Questions de méthode* résument de la façon la plus vraisemblable les termes de la question pour Sartre et ses camarades. Ce qui fait le poids du marxisme, ce ne sont pas les écrits de Marx, alors presque inconnus de l'intelligentsia française ; c'est, selon les formules célèbres de Sartre, la « réalité du marxisme », la « lourde présence (...) des masses ouvrières » qui y reconnaissent leur doctrine, « le prolétariat comme incarnation et véhicule d'une idée ». C'est une société où, avec le Front populaire, les organisations qui se réclament du marxisme révèlent brusquement leur importance. C'est la séduction grandissante exercée sur les intellectuels par ces forces qui apparaissent comme le nouveau moteur de l'histoire.

Autour de 1930, plusieurs signes indiquent que la définition de la légitimité philosophique incarnée par Bergson et Brunschvicg est menacée. Les ouvrages par lesquels ils tentent, presque simultanément, de réaffirmer leur domination — respectivement *Les deux sources de la morale et de la religion* (1932) et *Les âges de l'intelligence* (1934) — apparaissent déjà dépassés à leur parution. Ce n'est pas seulement la pénétration de Marx et de Freud dans la culture française qui contribue à dater comme antérieure au marxisme et à la psychanalyse une réflexion qui a persisté à ne pas en tenir compte. C'est aussi un climat d'incertitude et de rupture historique qui se répand alors en France comme dans d'autres pays — l'Allemagne, l'Espagne — durement éprouvés par la conjoncture économique et politique. L'« esprit 1930 » relègue dans le passé, comme des épaves, les philosophies optimistes de l'« évolution créatrice » et du « progrès de la conscience dans la philosophie occidentale », en même temps que la problématique et le langage dont elles sont marquées. La demande d'une pensée plus « concrète », qui laisse place à des expérien-

ces individuelles et collectives de conflit et d'angoisse, apparaît comme le trait commun des pratiques et des témoignages de la génération de Sartre. Comme c'est souvent le cas dans le contraste des générations, le désir de succession n'est pas étranger à ce rejet, pas plus que le sentiment personnel d'insécurité propre à des jeunes gens encore obscurs n'est étranger à leur « sentiment tragique de la vie »[10]. Mais cette humeur se renforce et se légitime en se reconnaissant dans l'humeur de l'époque et, surtout, dans de nouvelles philosophies — existentialistes et phénoménologiques — qui ont les qualités requises pour incarner la nouvelle légitimité. Philosophies spiritualistes, comme le veut la tradition irréductible du champ, nouvelles pour la France, parées du prestige de la philosophie allemande, dont elles procèdent, sachant exprimer noblement le nouveau *pathos* de la vie quotidienne ; aptes en outre, par leur façon d'entendre la philosophie (comme une connaissance « concrète » non conceptuelle, qui touche « les choses mêmes »), à apparaître comme le dépassement souhaité de la ségrégation académique de la philosophie, et comme une pensée totale, pouvant prétendre dominer toute autre activité intellectuelle, car elle comprend toutes les vérités, elle réconcilie le sens commun, la littérature et la science.

L'existentialisme français prend forme dans la rencontre avec la nouvelle pensée allemande : à l'origine de ses premières manifestations on trouve toujours en effet une liaison directe avec cette source. Non seulement on commence à lire, à commenter et à traduire, lentement et dans le désordre, des œuvres des nouveaux maîtres allemands et de leurs ancêtres les plus importants, Hegel et Kierkegaard, jusqu'alors à peu près inconnus en France. Mais le séjour en Allemagne, pour étudier Husserl, Scheler, Heidegger, couronne désormais l'apprentissage du néo-agrégé de philosophie. Et le magistère d'émigrés célèbres, qui acquièrent un ascendant extraordinaire sur les avant-gardes parisiennes, contribue de façon décisive à l'initiation. Le célèbre cours sur Hegel de Kojève n'est pas cet événement unique, ce commencement absolu

10. Expression de M. de Unamuno, reprise par Sartre pour définir l'humeur de sa génération à l'époque, *Questions de méthode, op. cit.*, p. 23.

qu'indiquent de nombreuses reconstructions[11] ; il relève d'une série plus vaste d'apports exotiques, liée à l'arrivée en foule à Paris, entre la Révolution russe et la deuxième guerre mondiale, d'intellectuels, russes et allemands notamment, exilés politiques pour la plupart.

On peut citer en premier lieu le cas de Bernard Groethuysen, arrivé à Paris avant la guerre de 14. Devenu « l'éminence grise de *la N.R.F.*, le conseiller de Paulhan, l'intime de Gide, celui qui éveilla en lui la curiosité de l'expérience soviétique »[12], il joue un rôle clef dans l'entrée et la circulation d'idées étrangères en France, grâce à l'influence acquise et à son ouverture intellectuelle qu'une formation composite, de portée véritablement européenne, contribue sans aucun doute à expliquer. Ami de Scheler, admirateur de Heidegger et de Dilthey, philocommuniste et expert de Marx, auteur dès 1924, quand Hegel était à peu près inconnu en France, d'un article sur « La conception de l'Etat chez Hegel et la philosophie politique en Allemagne »[13], initiateur précoce à la pensée allemande contemporaine avec l'*Introduction à la pensée allemande depuis Nietzsche,* pionnier dans le milieu *N.R.F.* de l'intérêt pour Kafka, Freud (« dont il se gardait de parler avec l'ironique désinvolture d'usage dans son milieu »[14]), Weber (« La sociologie (...) était alors objet de mépris pour les gens de *la N.R.F.* Grâce à Groethuysen, elle apparut vers les années 30 comme une discipline insolite mais digne de quelque intérêt »[15]), lui-même sociologue original dans *Les origines de l'esprit bourgeois en France* : on peut dire de lui qu'il réunit dans cette symbiose surprenante tous les principaux *stimuli* dont se nourrit la jeune génération intellectuelle. Dans ce sens du moins, sinon au sens strict, Jean Wahl a raison d'affirmer : « Il fut le premier sans doute à favoriser l'activité philosophique et littéraire de Sartre ainsi que de beaucoup d'autres »[16].

Autre médiation importante, l'activité de certains immigrés russes — dont Berdjaev et Chestov sont les plus connus — qui avaient fui dans la Révolution soviétique un cataclysme épouvan-

11. Voir V. Descombes, *Le même et l'autre,* Paris, Ed. de Minuit, 1979.
12. C. Malraux, *Voici que vient l'été* (*Le bruit de nos pas,* vol. IV), Paris, Grasset, 1973, pp. 59 *sq.*
13. *Revue philosophique de la France et de l'étranger,* n° 1, 1924.
14. C. Malraux, *op. cit.,* p. 60.
15. *Id.*
16. « L'activité présente de la philosophie française », in *L'activité philosophique contemporaine en France et aux Etats-Unis,* ouvrage coll. dirigé par M. Farber, vol. II, *La philosophie française,* Paris, P.U.F., p. 38.

table pour toute la civilisation occidentale. Avec un livre intitulé *Un nouveau Moyen Age* (1926), Berdjaev rencontre une large audience dans certains milieux intellectuels. Il concourt à précipiter en France, où la crise se fait sentir avec quelque retard par rapport à d'autres pays, l'humeur apocalyptique et angoissée propre à la « culture de la crise » diffuse en Europe entre les deux guerres, dont l'existentialisme sera, par certains aspects, une manifestation. En outre, le Studio franco-russe, qu'anime, entre autres, Berdjaev, est un des premiers cénacles à ressusciter une référence fondamentale de la nouvelle pensée, Kierkegaard.

Il faut également souligner le rôle joué par des philosophes étrangers dans *Recherches philosophiques,* revue qui est un maillon essentiel entre l'existentialisme français et ses antécédents immédiats. Son fondateur, Alexandre Koyré, est un élève direct de Husserl, et Kojève, s'il n'a pas tout à fait inventé, avec sa lecture pré-existentialiste de Hegel, une ligne destinée à modeler longtemps l'interprétation de Hegel en France, est pourtant celui qui annonce un retour à Hegel amorcé en Allemagne à la fin du siècle dernier par Dilthey. Une découverte qui accentue chez Hegel non le système mais le sens dramatique de l'existence et de l'histoire, et préfère à la *Logique* la *Phénoménologie de l'esprit* et les précédentes œuvres de jeunesse (publiées par Nohl en 1907). Ces médiateurs, élevés dans la nouvelle philosophie allemande, imprégnés de sa problématique et de ses préférences, expliquent la précision avec laquelle *Recherches philosophiques* s'aligne sur les tendances dominantes outre-Rhin, aussi bien par les ancêtres qu'elle propose et divulgue (outre le jeune Hegel, Kierkegaard, Husserl, Heidegger) que par les recherches qu'elle lance et accueille dans ses pages. Les œuvres de Jean Wahl qui suscitent tant d'écho chez Sartre et ses camarades — *Les malheurs de la conscience dans la « Phénoménologie de l'esprit » de Hegel* (1929), *Vers le concret* (1932), *Etudes kierkegardiennes* (1938) — naissent sur ce terrain.

L'effet de sollicitation des étrangers se confirme aussi dans le cas de Gabriel Marcel, l'autre Français qui annonce (avec le *Journal métaphysique,* de 1928) l'existentialisme français. Outre qu'il collabore aux *Recherches philosophiques,* il fréquente le cercle de Berdjaev. Et ce travail collectif, enraciné dans une réflexion importée, est une condition importante pour la pensée de Sartre, condition symbolisée par le fait que *La transcendance de l'Ego,* première esquisse de ses thèses fondamentales, paraît dans *Recherches philosophiques.*

Même derrière les thèses de Lévinas (1930)[17] et de Elbert

17. *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl,* Paris, Alcan, 1930.

(1931)[18], premiers travaux français sur Husserl, on peut entrevoir un contact précoce avec la pensée allemande récente (ce qui permet d'expliquer leur forte avance sur Sartre lui-même quant à la découverte de la phénoménologie : l'œuvre de Lévinas paraît deux ans avant une conversation avec Aron qui déclenche l'intérêt de Sartre pour Husserl ; et c'est la première source à laquelle il s'adresse, en attendant d'aller à Berlin[19]). Lévinas travaille en effet à la faculté de lettres de Strasbourg et Elbert à celle de Nancy, facultés où la phénoménologie pénètre probablement à travers la nouvelle théologie allemande — inspirée de Husserl — introduite à Strasbourg par des professeurs de la faculté de théologie protestante. Une autre orientation de la théologie allemande, celle de Barth, fondamentale dans l'existentialisme allemand et dans la redécouverte de Kierkegaard, explique que les protestants (Denis de Rougemont, dans *Hic et nunc*) soient les premiers en France (dès 1932) à proposer de façon programmatique, avec la pensée de Barth, celle de Kierkegaard. Et c'est en riposte à la concurrence de cette nouvelle théologie que s'expliquent les journées d'études consacrées à la phénoménologie en 1932 par la Société thomiste[20].

Rencontres encore avec la philosophie allemande que les autres épisodes souvent cités comme détonateurs de l'existentialisme français : les leçons de Husserl à la Sorbonne en 1929, première formulation des *Méditations cartésiennes ;* le cours libre, toujours à la Sorbonne (1928, 1929, 1930), d'un autre émigré, Gurvitch, auteur en outre du livre sur les *Tendances actuelles de la philosophie allemande* (1930) où Jean Wahl reconnaîtra « le premier livre qui nous ait instruits réellement sur la philosophie allemande contemporaine depuis Husserl »[21] ; les traductions, finalement : dans le cas de Sartre, on peut rappeler la rencontre avec Jaspers, à travers la *Psychopathologie générale,* quand il en revoit la traduction, avec Nizan, en 1927.

Il est important de souligner ce travail collectif, parce qu'il révèle dans l'existentialisme français une pensée au deuxième degré, dont les sources étrangères orientent fortement les préoccupations, le langage et le choix des ancêtres.

Le succès de ces tendances est déjà si évident qu'un observateur bien placé comme Nizan peut le remarquer dès

18. *Etude sur la phénoménologie,* Faculté de lettres de Nancy, 1931.

19. Voir S. de Beauvoir, *F.A.*, p. 156.

20. Sur ce rôle de la théologie allemande dans la pénétration de la phénoménologie en France, voir J. Hering, « La phénoménologie en France », in M. Farber, *op. cit.*, pp. 76 *sq.*

21. J. Wahl, « L'activité présente de la philosophie française », *loc. cit.*, p. 39.

1933 et y voir la direction probablement destinée à remplacer la « philosophie officielle » :

« La jeunesse bourgeoise se dresse contre la sclérose de ses pères : il serait naïf de croire qu'elle cesse pour si peu d'être bourgeoise. Les fils de la bourgeoisie secouent l'arbre des ancêtres. Ils sont là, ils veulent "vivre" et se savoir essentiels : leurs pères ont assez vécu pour montrer de quoi ils n'étaient pas capables. Leur tour de garde contre les prolétaires est venu : s'ils n'arrivent pas à temps, tout s'écroule. Ils sont tout prêts, avec des politiques nouvelles et des économies, et des morales. Ils veulent faire la relève, violemment s'il le faut. (...) La philosophie de Martin Heidegger peut fournir des justifications théoriques à une doctrine fasciste. (...) La philosophie de l'angoisse, la cathartique du néant s'introduisent en France, J. Wahl fait entrer dans la pensée française les méditations de Kierkegaard. Les revues philosophiques mêmes commencent à découvrir la Phénoménologie. Peut-être ces thèmes nouveaux fourniront-ils demain les arguments habiles que la philosophie officielle sera promptement incapable de produire »[22].

Tout confirme la légitimité croissante des nouvelles doctrines. D'abord une entreprise comme *Recherches philosophiques* à laquelle, chose significative, collaborent des professeurs de la Sorbonne. Puis l'orientation d'autres philosophes, Le Senne, Lavelle, qui, comme Jean Wahl, appartiennent à la malheureuse génération située entre Bergson et Sartre, née entre 1880 et 1890, mobilisée et décimée pendant la première guerre mondiale. A peine parviennent-ils à priver d'une certaine audience la génération précédente que déjà la génération successive s'apprête à les dépasser. Même leur « philosophie de l'esprit » est pré-existentialiste par sa problématique, sinon par ses références et son langage. Quant à la génération de Sartre, les meilleures confirmations de son alignement sont les affinités que révèlent ceux-là mêmes qui s'en éloignent le plus ostensiblement. Le groupe le plus critique, celui de la

22. « Sur un certain front unique », *Europe*, jan. 1933, repris dans *Pour une nouvelle culture*, Paris, Grasset, 1971, pp. 53-58. Sur la pénétration en France de la phénoménologie et des philosophies de l'existence, voir la reconstitution documentée de R. Diaz, *Les cadres sociaux de l'ontologie sartrienne*, thèse, Paris, Lib. A. Champion, 1975; en particulier en ce qui concerne Kierkegaard, pp. 244 *sq.*, et sur Heidegger, pp. 254 *sq.*, où on dit que *Sein und Zeit* « est l'ouvrage le plus emprunté à la bibliothèque de l'Ecole normale supérieure de 1928 à 1934 ».

Revue marxiste, trahit un consensus d'époque dans sa lecture de Marx en privilégiant, même si les œuvres de jeunesse ne sont pas encore connues, le Marx humaniste et utopiste, théoricien de l'aliénation et de son dépassement révolutionnaire. Même des élèves de Brunschvicg, déjà orientés dans des directions nettement différentes, comme Aron, Cavaillès et Canguilhem, sont dans une certaine mesure impliqués dans la mode naissante. *Introduction à la philosophie de l'histoire,* la thèse de doctorat avec laquelle Aron entre en scène en 1938, exprime une conception de l'histoire (le sens et la rationalité de l'histoire ne sont pas donnés, c'est l'homme qui les définit par ses décisions) qui apparaît surprenante aujourd'hui chez le théoricien de la fin de l'idéologie. Cavaillès, dans son livre posthume, *Sur la logique et la théorie de la science* (1947), réfléchissait sur les rapports entre l'objectivisme logique et le subjectivisme transcendantal de Husserl. Canguilhem s'interrogeait sur finalité et mécanisme dans les théories biologiques. Un autre brillant camarade de promotion de Sartre, Lagache, tentera longtemps de concilier Freud et les nouvelles philosophies de la conscience.

Cette pensée apparaît comme le terrain naturel de rencontre et d'échange entre les recrues les plus prometteuses du champ philosophique et les avant-gardes du champ littéraire. Cela apparaît clairement dans la composition du public de Kojève. En évoquant son cours, Queneau cite parmi les auditeurs assidus, pêle-mêle, Koyré et un autre exilé, Eric Weil, le docteur Jacques Lacan, encore inconnu, des normaliens d'avenir comme Aron, Merleau-Ponty, Fessard, enfin des surréalistes et des surréalisants : outre Queneau lui-même, Breton, Klossowski et Bataille[23].

2. Les titres de Sartre.

Ayant grandi dans le circuit ésotérique où s'élabore la philosophie dominante, en contact avec ses institutions, ses préoccupations, ses agents les plus centraux, imprégné de ses attentes, doté des dispositions nécessaires, Sartre peut s'orienter spontanément, dès le début de son activité, vers une

23. « Premières confrontations avec Hegel », *Critique,* n° 195-196, 1963.

position qui pourrait sembler expressément aménagée pour réunir tous les traits, accomplir toutes les fonctions caractérisant la nouvelle légitimité. Il ne s'agit sûrement pas d'un projet conscient; mais c'est un « programme » qui informe objectivement la philosophie du jeune Sartre : il rend compte de ses directions et y fait apparaître une exceptionnelle cohérence.

2.1. *Un spiritualiste malgré lui.*

Sartre a toujours manifesté l'intention de rompre avec tout spiritualisme; ce qui n'empêche pas de reconnaître dans sa position une forme de spiritualisme, si l'on donne à ce mot le sens large de tendance à faire de la conscience la valeur éminente, sinon la réalité exclusive. La conscience, ses activités, son statut ontologique sont, en premier lieu, le fil conducteur de toute la première phase de sa pensée. Ses thèmes sont, successivement, l'imagination, le pouvoir transcendant de la conscience, l'émotion, l'intentionnalité. *L'Etre et le Néant* est une ontologie de la conscience-dans-le-monde, et sa première esquisse consiste en un traité systématique de psychologie phénoménologique[24]. Sont privilégiées les prérogatives (la liberté, le pouvoir transcendant et créateur) qui prouvent la différence irréductible, et la supériorité, de la conscience sur les « faits physiques » : différence et supériorité implicites dans l'opposition même qui structure l'ontologie. L'antagonisme entre la conscience et les « choses » est illustré en sept cents pages par des épiphanies toujours différentes. L'humeur « négative » de l'époque, la logique de la différenciation, terminologique aussi, par rapport aux prédécesseurs dont on se démarque, amènent, c'est vrai, à un renversement apparent de signe : la conscience est baptisée « Néant » et le monde « Etre ». Mais ce masque transparent ne cache pas que le pôle positif est le « Néant », liberté qui « fait venir au monde » le sens et la valeur. Tandis que l'Etre est « facticité », passivité, insignifiance, menace. A ce qui est « matériel », « biologique », Sartre réserve une description négative, parfois ouvertement phobique.

24. S. de Beauvoir, *F.A.*, p. 366 : « *L'Esquisse d'une théorie des émotions* est le seul fragment publié d'un essai inachevé appelé "La Psyché" ».

L'intérêt central dont procèdent les travaux sur l'imaginaire consiste à affirmer que l'image est entièrement un fait de conscience, distinct de la perception des « choses » et révélateur du pouvoir transcendant qui fait la grandeur de la conscience par rapport au monde[25]. Mais Sartre en arrive à dire, trahissant ainsi sa profonde répulsion pour le « monde » : « Poser une image c'est constituer un objet en marge de la totalité du réel, c'est donc tenir le réel à distance, s'en affranchir, en un mot le nier »[26]. « Lorsque l'imaginaire n'est pas posé en fait, le dépassement et la néantisation de l'existant sont enlisés dans l'existant, le dépassement et la liberté *sont là* mais ils ne se découvrent pas, l'homme est écrasé dans le monde, transpercé par le réel, il est le plus près de la chose »[27].

Le même souci — celui de montrer la particularité des phénomènes psychiques, irréductibles à des faits observés empiriquement — guide l'essai sur les émotions. Et si, dans *La transcendance de l'Ego,* Sartre parvient à faire de l'activité irréfléchie le moment le plus noble des fonctions de la conscience, c'est qu'elle lui semble la manifestation suprême de la capacité créatrice du sujet : « Ainsi chaque instant de notre vie consciente nous révèle une création *ex nihilo.* Non pas un arrangement nouveau, mais une existence nouvelle. (...) Sur ce plan l'homme a l'impression de s'échapper sans cesse, de se déborder, de se surprendre par une richesse toujours inattendue »[28].

Mais la répugnance viscérale pour le corps qui rend le spiritualisme, aux yeux de Sartre, une option invincible, une disposition profonde plus encore qu'une position intellectuelle, devient une évidence irréfutable dans *L'Etre et le Néant,* où elle affleure à chaque instant, jusqu'à éclater au dernier chapitre, dans les célèbres analyses du « visqueux » et du « trou ».

En tant que spiritualiste, on peut dire de Sartre qu'il possède la qualité essentielle requise d'un héritier de la grande tradition française. Mais pour comprendre la réussite de l'entreprise on devra considérer la forme spécifique qu'assume son spiritualisme. C'est comme si les traits principaux de sa position étaient façonnés par les impératifs associés alors à un

25. Dans le « prière d'insérer » de l'édition de 1940 de *L'Imaginaire,* il souligne : « J'ai montré que la fonction imageante de la conscience tirait sa source du pouvoir néantisant de l'Esprit, ce qui est un autre mot pour désigner sa totale Liberté ». Cité par M. Contat, M. Rybalka, *E.S.*, p. 78.

26. *L'imaginaire,* Paris, Gallimard, 1940, rééd. coll. Idées, p. 352.

27. *Id.*, p. 359. Dans le « prière d'insérer », il précise avoir voulu « éviter d'employer le vieux mot d'image, encore souillé de sensualisme et de positivisme ».

28. *La transcendance de l'Ego,* Paris, Vrin, 1965, p. 79.

tel héritage. Ainsi, une partie importante de ses efforts est dirigée contre les anciens dominants qu'il faut détrôner : contre la philosophie de la connaissance de Brunschvicg et la psychologie expérimentale de Dumas plus encore que contre Bergson. Retiré depuis longtemps de l'enseignement et de la vie publique, ce dernier est en effet une référence moins urgente pour le jeune agrégé qui n'abandonnera qu'à la Libération la perspective d'une carrière universitaire. Se plaçant sur le terrain de la psychologie, il est normal qu'il affronte en outre les doctrines importées qui concurrencent la philosophie : le behaviorisme, la psychologie de la forme et surtout la psychanalyse. Il ne peut pas non plus ignorer les questions que pose le marxisme : le social, l'histoire. Mais la tâche suprême qui se présente au nouveau champion de la philosophie française consistera à défier aussi la nouvelle philosophie allemande.

2.2. *La critique des philosophies de la connaissance et des psychologies empiriques.*

Contre les différentes formes de subordination de la philosophie à la science que constituent, par rapport à une conception souveraine de la philosophie, le choix épistémologique, lequel réduit la philosophie à une méditation sur la connaissance scientifique, et la prétention de faire de la psychologie une science empirique, Sartre trouve dans la phénoménologie une arme faite pour lui, puisque née d'une combinaison d'exigences semblables aux siennes. Ce mouvement — contrepoint phénoménologique à l'épistémologie néo-kantienne et aux psychologies empiriques — recouvre une des principales directions de ses textes philosophiques de l'époque.

Dans l'article déjà cité sur l'idée d'intentionnalité, parmi les raisons d'exprimer son enthousiasme pour Husserl vient en premier lieu la libération de la « philosophie alimentaire » qui « après cent ans d'académisme » réduit encore le problème des rapports entre conscience et monde à une assimilation « des choses aux idées, des idées entre elles, et des esprits entre eux ». « Contre la philosophie digestive de l'empirio-criticisme, du néo-kantisme, contre tout "psychologisme", Husserl ne cesse d'affirmer qu'on ne peut pas dissoudre les choses dans la conscience » (pp. 29 *sq.*). Dans les

Carnets de la drôle de guerre, Sartre reconnaît cette référence à Husserl de ses premières œuvres : « Il me fallut quatre ans pour épuiser Husserl. J'écrivis tout un livre (moins le dernier chapitre) sous son inspiration : *L'imaginaire.* Contre lui, à vrai dire, mais tout autant qu'un disciple peut écrire contre son maître. J'écrivis aussi un article contre lui : « L'Ego transcendantal »[29].

Les essais sur l'imagination et sur l'émotion consistent, pourrait-on dire, en une réfutation des positions des psychologies empiriques sur ces thèmes, d'un point de vue phénoménologique. Ainsi, dans *L'imaginaire,* l'objectif est de montrer, contre « la métaphysique naïve de l'image » qui fait « de l'image une copie de la chose, existante elle-même comme chose »[30], que « seule une phénoménologie de la conscience et de l'Etre pouvait reprendre à neuf le problème de l'imagination pour distinguer *existentiellement* l'objet en "image" de l'objet perçu »[31].

Les mêmes cibles expliquent une autre tendance qui apparaît dès les premiers textes : la dévalorisation de l'empirie et de la raison conceptuelle. C'est une arme traditionnelle de la philosophie contre la science que de revendiquer, surtout par rapport aux phénomènes psychiques, un type de connaissance différent, propre au philosophe et supérieur, car adapté à son objet et conscient de ses propres fondements ontologiques. Comme l'« intuition » chez Bergson, la « compréhension » phénoménologique devient chez Sartre la seule forme de connaissance qui atteigne dans l'activité de la conscience la totalité humaine. Sartre va même au-delà de Bergson qui, dénonçant les limites de la science, n'arrivait pourtant pas à opposer comme « certitude » les résultats de l'intuition *a priori* du philosophe à la « probabilité » des hypothèses scientifiques, ou à assimiler, en tant que seulement « probables », les théories qui se fondent sur la recherche expérimentale et les conclusions du philosophe observant ses états de conscience.

La dévalorisation de la réflexion comme modalité « secondaire » de la conscience, vouée à l'échec par sa prétention d'objectiver conceptuellement la vie irréfléchie de la conscience, laquelle est un

29. *Les carnets de la drôle de guerre, op. cit.,* p. 226.
30. *L'imagination,* Paris, P.U.F., 1981 8e, p. 4.
31. Dans le « prière d'insérer » de *L'imaginaire,* cité par M. Contat, M. Rybalka, *op. cit.,* p. 77.

flux concret, accessible seulement à une « compréhension » non intellectuelle, est déjà esquissée dans *La transcendance de l'Ego,* où elle est ouvertement dirigée contre les philosophies de la connaissance d'origine kantienne, et elle constitue le point de départ d'une critique à Husserl, dont Sartre souligne la tendance à « alourdir » la conscience avec un moi transcendantal.

Dans *Esquisse d'une théorie des émotions* et dans *L'imaginaire,* il vise toutes les formes de psychologie expérimentale et c'est donc la dévalorisation de l'empirie qui prévaut.

« ... La psychologie, pour autant qu'elle se prétend une science, ne peut fournir qu'une somme de faits hétéroclites dont la plupart n'ont aucun lien entre eux, » lit-on dans l'essai sur les émotions[32]. Et, si « la facticité de l'existence humaine » rend insuffisante « l'intuition *a priori* » de la « phénoménologie pure » et « nécessaire un recours réglé à l'empirie », l'« empirie » que Sartre prend en considération n'est pas celle des psychologies expérimentales mais les résultats de l'introspection classique que, sous un autre nom, le phénoménologue finit par proposer. De surcroît, cette facticité « empêchera vraisemblablement que la régression psychologique et la progression phénoménologique se rejoignent jamais »[33] : la connaissance empirique reste irrémédiablement séparée et inférieure, par rapport au regard « pur » du philosophe. Et la même distinction revient dans *L'imaginaire,* fondant même la division du livre en deux parties, « Le Certain », évidence « immédiate » du philosophe, et « Le Probable », fruit de ses observations.

Dans *L'Etre et le Néant,* l'impuissance de l'« analyse intellectualiste », l'« illusion » de la gnoséologie idéaliste sont affirmées encore plus explicitement.

« ... Par un renversement radical de la position idéaliste, la connaissance se résorbe dans l'être : elle n'est ni un attribut, ni une fonction, ni un accident de l'être ; mais *il n'y a* que de l'être. De ce point de vue il apparaît comme nécessaire d'abandonner entièrement la position idéaliste et, en particulier, il devient possible d'envisager le rapport du Pour-soi à l'En-soi comme une relation ontologique fondamentale. (...) La *représentation,* comme événement psychique, est une pure invention des philosophes » (pp. 268 *sq.*).

Contre la réflexion « impure » des psychologies empiriques, Sartre distingue une réflexion « pure », qui seule « peut découvrir

32. *Esquisse d'une théorie des émotions,* Paris, Hermann, éd. 1975, p. 9.
33. *Id.,* pp. 66-67.

le Pour-soi dans sa réalité » (p. 210), car « sa connaissance est totalitaire, c'est une intuition fulgurante et sans relief, sans point de départ ni point d'arrivée. Tout est donné à la fois dans une sorte de proximité absolue » (p. 202). Tandis que c'est « une ombre d'être (...), corrélatif nécessaire et constant de la réflexion impure, que le psychologue étudie sous le nom de *fait psychique* » (p. 208).

« Il n'est d'autre connaissance qu'intuitive » (p. 220), finit par écrire Sartre dans le chapitre consacré à la connaissance. Il retrouve le discours et les arguments par lesquels la philosophie du XX^e siècle ne cesse de réaffirmer sa supériorité sur la science. Les difficultés de la science, le désaccord entre les théories, les thèses de Poincaré (p. 180), de Broglie (p. 369), de Heisenberg, d'Einstein (p. 370) qui mettent en question l'idée même d'un savoir absolu et la conception déterministe de la réalité physique, servent de prétexte pour annoncer, sinon comme Husserl « la crise des sciences », du moins l'incertitude de leurs résultats.

2.3. *La « réfutation » de la psychanalyse.*

L'Esquisse pour une théorie des émotions assigne déjà une place à part à la psychanalyse dans la réfutation des psychologies concurrentes. Une phrase en particulier trahit combien Sartre est préoccupé par une psychologie qui ne se laisse pas liquider comme « scientisme » vulgaire : « A vrai dire, ce qui rend difficile une réfutation exhaustive de la psychanalyse, c'est que le psychanalyste ne considère pas la signification comme conférée entièrement du dehors de la conscience. Il y a toujours pour lui une analogie interne entre le fait conscient et le désir qu'il exprime puisque le *fait conscient symbolise avec le complexe exprimé* »[34]. Déjà se dessine l'attitude qui sera développée dans *L'Etre et le Néant.* On admet la validité de certains résultats et de certaines intuitions, mais en les séparant de la théorie freudienne, accusée d'un causalisme qui réduit la conscience à une « chose ». Mais l'importance qu'a pour Sartre l'affrontement avec Freud apparaît mieux dans l'ontologie. La « psychanalyse existentielle » se révèle un contrepoint élaboré, où il retrouve, fondamentalement, une stratégie typique de la philosophie par rapport aux

34. *Id.*, p. 36.

positions concurrentes. Comme le faisait Bergson avec la biologie, Sartre oppose à la psychanalyse un « dépassement » qui permet d'en conserver les acquis et les titres de mérite, tout en la « corrigeant » sur le plan des principes.

« Ce que l'ontologie peut apprendre à la psychanalyse, en effet, c'est tout d'abord l'origine *vraie* des significations des choses et leur relation *vraie* à la réalité-humaine. Elle seule, en effet, peut se placer sur le plan de la transcendance et saisir d'une seule vue l'être-dans-le-monde avec ses deux termes, parce que, seule, elle se place originellement dans la perspective du *cogito* » (*E.N.*, p. 694)[35].

La tension entre annexion et prise de distance se manifeste dans l'opposition constante qui structure le discours. A la psychanalyse de Freud, « empiriste », « chosiste », « déterministe », Sartre oppose une psychanalyse « consciente de ses principes » qui sauve la liberté et la singularité de la personne ; à l'« inconscient » et à la « libido », la « mauvaise foi » et le « choix ».

Dans « L'enfance d'un chef », écrit en 1938, en plus de la parodie superficielle de la psychanalyse, on peut déceler une sorte de vérification pratique de cette contre-psychanalyse sartrienne en gestation. Il est déjà évident que Sartre est dominé par le modèle freudien. Tout — l'importance accordée à l'enfance, aux rêves, au rapport avec les parents, à la sexualité — fait de l'histoire de Lucien un contre-cas qui demande à être déchiffré comme la reconstruction des choix successifs de mauvaise foi à travers lesquels un « membre de la classe dominante » devient « chef » et « salaud ».

Sartre reconnaît, bien sûr, que la « psychanalyse existentielle » à laquelle il pense a beaucoup de traits en commun avec la psychanalyse freudienne (*E.N.*, pp. 656-659). Mais la contribution de Freud est traitée comme la « première esquisse » d'une psychanalyse ontologiquement fondée « qui n'a pas encore trouvé son Freud » (p. 663). En revendiquant implicitement cette tâche, il formule les conditions *a priori* que la nouvelle psychanalyse devra remplir. Une formulation qui fait de larges concessions à la connaissance empirique et conceptuelle, proclamée ailleurs illusoire : « Le but de la psychanalyse est de *déchiffrer* les comportements empiriques de

35. Les références à *L'Etre et le Néant* sont dorénavant indiquées dans le texte par le sigle *E.N.*

l'homme, c'est-à-dire de mettre en pleine lumière les révélations que chacun d'eux contient et de les fixer conceptuellement. Son *point de départ* est l'expérience » (p. 656). Cependant Sartre prend ses distances par rapport à la « psychanalyse empirique » de Freud et en présente une image sommaire et mécaniste, qu'il lui est facile de réfuter. Ainsi est-il difficile de nier « le langage et la mythologie "chosiste" de la psychanalyse » (p. 91) si l'inconscient est défini comme « une censure, conçue comme une ligne de démarcation avec douane, services de passeports, contrôle des devises, etc. » (p. 88). De même, il suffit d'affirmer que, « malgré tout », les actes du sujet ne sont pour Freud « qu'un effet du passé » (p. 536) pour réduire l'idée freudienne de la vie psychique à un « déterminisme vertical » (pp. 535 *sq.*), contrastant avec l'image héroïque de la liberté humaine proposée par Sartre. Il suffit de parler d'« action mécanique du milieu » (p. 660), ou, à propos de la notion de libido, de « résidu psycho-biologique » (p. 659) pour convaincre de la supériorité d'une théorie qui érige le « choix » en principe des conduites.

En fait, les exigences dont Sartre se fait le défenseur contre Freud sont celles que soutient traditionnellement la philosophie contre la science. A l'explication par la « cause » il oppose, kantiennement, l'explication par les *fins* comme seule adaptée à la conduite humaine (p. 557). Aux lois « abstraites et générales » de la science il reproche de ne pas toucher l'individu dans sa singularité concrète et irremplaçable (pp. 660 *sq.*).

L'importance que Sartre attribue à la psychanalyse permet d'expliquer l'attention particulière qu'il consacre à réfuter une autre psychanalyse, celle de Bachelard. Dans ce cas aussi, le rappel aux principes permet de stigmatiser comme simple empirie une « psychanalyse des choses » qui se fonde sur les résultats de l'expérience ou sur des postulats, au lieu de partir de l'ontologie. Dans le verdict (« sa psychanalyse semble plus sûre de sa méthode que de ses principes », p. 693) est reprise la formule déjà utilisée à propos de Freud (p. 661). Mais, ici le ton devient condescendant. Bachelard est un rival peu dangereux : l'ancien employé des Postes de Bar-sur-Aube, autodidacte de la philosophie, accédant à plus de cinquante ans, en 1940, à une chaire à la Sorbonne, avec une œuvre originale complètement isolée dans le panorama philosophique du temps et destinée à n'obtenir attention et reconnais-

sance qu'après la guerre, est bien loin du profil universitaire et philosophique légitime incarné par Sartre.

« ... Ainsi considérerions-nous l'étude de M. Bachelard sur l'eau, qui fourmille d'aperçus *ingénieux et profonds,* comme un *ensemble* de suggestions, comme une *collection précieuse de matériaux* qui devraient être utilisés, à présent, par une psychanalyse consciente de ses principes » (pp. 693 *sq.*). Sous ces louanges ambiguës transparaît l'habituelle réduction de la psychologie empirique à de positivistes « travaux de collectionneur » qui ne peuvent « fournir qu'une somme de faits hétéroclites » et non pas « découvrir le sens de cette totalité synthétique que l'on appelle *monde* »[36].

Si l'on songe à la séparation rigide que la philosophie de la conscience et de la liberté instaure entre la réalité humaine et les « choses », on comprend que Sartre s'acharne en particulier sur la notion d'« imagination matérielle » par laquelle Bachelard suggère que les significations données aux choses sont des projections inconscientes (*E.N.,* pp. 690 *sq.*). Une telle « contamination » est insupportable pour qui a consacré son premier travail philosophique à affirmer la différence entre percevoir et imaginer, entre représenter les choses et les transcender.

Le souci de s'opposer explique le recours à une thèse surprenante de la part d'un philosophe qui fait du sujet le principe du sens et de la valeur : « La psychanalyse n'a pas à rechercher des images, mais bien à expliciter des *sens appartenant* réellement aux choses. (...) Il s'agit (...) d'appliquer *non au sujet,* mais aux choses, une méthode de déchiffrement objectif qui ne suppose aucun renvoi préalable au sujet » (p. 691).

Les exemples dont Sartre illustre cette « méthode de déchiffrement objectif » de la « signification objective des choses » permettent au contraire de montrer comment, en restaurant la vieille prétention des philosophes d'arriver par la seule introspection à la vérité « pure », le phénoménologue s'expose à prendre sa vision subjective du monde pour une « évidence irréductible » et « universelle » ; à tomber dans la projection, justement, dont Sartre conteste péremptoirement à Bachelard la possibilité.

36. *Esquisse d'une théorie des émotions, op. cit.,* pp. 9-10.

En effet, tous ces exemples — les analyses du « trou » et du « visqueux » présentées dans le dernier chapitre de *l'Etre et le Néant* — font apparaître clairement le réseau des associations qui relient les catégories de l'ontologie à l'imaginaire sartrien. En attribuant à l'Etre les propriétés, négatives et menaçantes, attribuées aux femmes, Sartre atteste que l'En-soi, la matière, la nature, le sexe féminin constituent pour lui une seule constellation, le « *residuum* innommable et impensable » (p. 562) auquel le Pour-soi-esprit-conscience-virilité s'arrache dans une lutte toujours recommencée. Cela explique aussi pourquoi une forme d'être paraît particulièrement répugnante : celle de la « substance entre deux états » (p. 699). C'est le symbole d'une fusion dont les termes utilisés pour la décrire disent l'horreur : le Pour-soi compromet sa « primauté », il est « absorbé », « possédé », « retenu », « piégé », « englouti », il risque de se « diluer », de se « perdre », de subir la plus « horrible » des « métamorphoses » ; le « visqueux » est « louche », « mou », « docile », mais de la « docilité suprême du possédé, une fidélité de chien qui *se donne,* même quand on ne veut plus de lui, et, en un autre sens, c'est, sous cette docilité, une sournoise appropriation du possédant par le possédé » ; le « visqueux » révèle qu'« il y a des possessions vénéneuses », il « absorbe », il « suce », « il s'accroche comme une sangsue », « c'est la revanche de l'En-soi. Revanche douceâtre et féminine », il « offre une image horrible : il est horrible en soi de *devenir visqueuse* pour une conscience » (pp. 700 *sq., passim*).

2.4. *Une philosophie anti-marxiste.*

L'Etre et le Néant ne contient que de rares allusions explicites au marxisme. Mais l'attention accordée, plus qu'à la pensée de Marx, aux réalités qu'il impose de considérer — la société, l'histoire, les classes, la révolution — est loin de se réduire à ces traces. Répliquer au « matérialisme » devient une des préoccupations principales de l'ontologie quand elle abandonne le circuit raréfié de l'« ipséité » pour décrire la relation entre l'homme et le monde.

Pour comprendre la position de Sartre, il faut reconnaître l'ambivalence objective des intentions qui l'orientent. Il y a un clivage entre l'ambition revendiquée et les dispositions inconscientes avec lesquelles il aborde la dimension historique et sociale de la réalité. L'attitude qu'il se propose d'adopter était déjà annoncée dans la conclusion de *La transcendance de l'Ego* : montrer que cette « absurdité qu'est le matérialisme métaphysique » n'est pas nécessaire pour

permettre à la philosophie d'inscrire « ses bases dans la réalité »[37].

A première vue, *L'Etre et le Néant*, considéré comme projet de récupérer le monde à partir du Cogito, dénote une tension réaliste curieusement prépondérante dans une ontologie. En réalité, on peut lire ce monument consacré au monde comme une opération d'exorcisme qui donne par son ampleur la mesure du souci que le monde ne cesse de causer à Sartre. Comme pour toute la tradition spiritualiste, le social reste pour lui, fondamentalement, une réalité inquiétante. Assimilé au corps et à la matière, il est le principe négatif qui menace la pureté transparente de la conscience, sa liberté. Enracinée dans des répugnances viscérales, l'horreur pour le social devient presque une idéologie professionnelle pour le philosophe qui conçoit son rôle, et sa valeur, comme la recherche, strictement individuelle, d'une vérité « pure », comme possibilité de se faire regard sans corps (*theoria*), sans passé et sans point de vue, mettant le monde entre parenthèses, et défiant même les opinions du monde. Le corps, le passé, la société se présentent comme des obstacles ; la perspective historique et sociologique, qui ramène l'individu à des événements collectifs et aux propriétés d'une classe, devient aberrante. Et la façon dont Sartre conçoit et pratique la tâche philosophique — comme fondation ontologique — est la forme suprême de l'illusion théorétique. C'est le projet de décrire les modes et les conditions générales et absolues de l'être en les déduisant des évidences irréductibles de la conscience, comme une vérité qui ne doit rien à l'empirie, et même, en toute logique, antérieure à l'observation des phénomènes, puisqu'elle les fonde. *L'Etre et le Néant* se présente comme une description phénoménologique d'« essences » et, comme le prescrit cette conception de la philosophie, fait passer la détermination des « principes » avant l'analyse des « modes » de l'existant. Il n'est pas jusqu'à l'impression de réalisme produite par certains exemples célèbres qui ne dépende de facteurs étrangers à la précision sociologique. Sartre présente des cas d'une abstraction indéniable, réduits pour la plupart à un seul trait : « une femme qui s'est rendue à un premier rendez-vous », « un homosexuel », « un garçon de café ». L'effet de concret est lié

37. *La transcendance de l'Ego*, *op. cit.*, pp. 86 *sq.*

à des facteurs subreptices : la transgression perpétrée en introduisant dans l'ontologie des arguments censurés par la tradition philosophique, comme le sexe, ou triviaux, comme le métier de garçon de café ; la vérité autobiographique que Sartre projette sur le *moi* phénoménologique de ses cas imaginaires, en les dotant d'un vécu d'intellectuel ; la vraisemblance qu'une telle représentation de la réalité sociale peut acquérir aux yeux d'un public intellectuel, enclin par affinités d'habitus et d'expériences à la même perception du monde.

La répulsion inspirée à Sartre par le social, en tant que réalité qui suggère, comme le corps, l'idée du pouvoir de ce qui est ontologiquement inférieur sur ce qui est supérieur (pour la même raison, Platon identifiait le mal avec le mélange), est attestée par la façon dont il en parle. Comme la réalité physique, la dimension temporelle et collective de l'existence est présentée comme une résistance à surmonter ; menace pour la liberté humaine, elle n'a de valeur que transformée en condition nécessaire pour que celle-ci puisse s'exercer en la niant (*E.N.*, , pp. 392 *sq.*). On reconnaît, reconstituée à partir d'exigences communes, l'attitude des philosophies « pures » par excellence : Kant par exemple, ou Maine de Biran.

Ainsi s'explique la position que Sartre oppose à « ce que Comte appelait le matérialisme, c'est-à-dire l'explication du supérieur par l'inférieur » (p. 648). Tenir compte des conditions et des conditionnements de l'existence signifie pour Sartre les maintenir à distance, en montrant que la liberté peut *toujours* et *doit* les transcender (p. 558). Pour lui, le « donné », la « situation » ne peuvent pas conditionner la conscience. C'est toujours le choix d'un sujet qui en décide le sens (*E.N.*, , pp. 510 *sq.*).

Tout comme le passé individuel, l'histoire collective ne peut avoir et n'a pas pour Sartre un sens en soi, mais l'acquiert seulement du regard de celui qui la contemple : « Si les sociétés humaines sont historiques, cela ne provient pas simplement de ce qu'elles ont un passé, mais de ce qu'elles le *reprennent* à titre de *monument.* (...) L'historien est lui-même *historique,* c'est-à-dire qu'il s'historialise en éclairant "l'histoire" à la lumière de ses projets et de ceux de sa société. Ainsi faut-il dire que le sens du passé social est perpétuellement "en sursis". » L'horreur pour toute forme d'inertie finit

par le conduire au subjectivisme le plus total : « L'historialisation perpétuelle du Pour-soi est affirmation perpétuelle de sa liberté » (pp. 581-582); l'homme a « la possibilité permanente de faire une rupture avec son propre passé, de s'en arracher pour pouvoir le considérer à la lumière d'un non-être et pour pouvoir lui conférer la signification qu'*il a* à partir du projet d'un sens qu'*il n'a pas* » (p. 511). Si c'est l'homme qui crée et modifie à tout moment le sens de la réalité, les faits et les actions perdent toute objectité, et leur continuité est suspendue à la constance volontaire que le sujet peut poursuivre, en se rechoisissant indéfiniment fidèle à un même projet ou, au contraire, en abdiquant sa liberté, en choisissant une conduite de mauvaise foi qui le réduit à objet, lui donne la fixité de l'objet.

Que de telles affirmations s'en prennent en particulier au marxisme, c'est ce que prouvent les efforts tendant à contester spécifiquement une conception objectiviste de la classe et de la révolution : les points cruciaux de la philosophie marxiste de l'histoire. Ce ne sont pas les conditions d'existence, affirme Sartre, qui produisent la conscience de classe, mais le regard objectivant d'un « tiers » : le « capitaliste » pour le prolétariat; le prolétariat, quand il se révolte, pour le capitaliste. Ce n'est pas l'exploitation qui décide l'action révolutionnaire, mais une prise de conscience, individuelle, de la part des exploités, de la possibilité de la révolution. Et, conçue comme une multiplicité de consciences, la classe en tant que telle ne peut se transformer en sujet, sinon de façon illusoire, dans le projet individuel du « chef » qui l'entraîne et de celui qui le suit en *choisissant* de « se perdre dans cette objectité » (p. 494). Comme l'observera plus tard Merleau-Ponty[38], Sartre ne peut penser la réalité sociale qu'en la ramenant à la confrontation entre consciences, à la guerre de regards qu'est pour lui l'intersubjectivité.

« Ce n'est aucunement la dureté du travail, la bassesse du niveau de vie ou les souffrances endurées qui constitueront la collectivité opprimée en classe : (...) le fait premier, c'est que le membre de la collectivité opprimée (...) saisit sa condition et celle des autres membres de cette collectivité comme regardée et pensée par des

38. Dans *Les aventures de la dialectique* ; voir IIe partie, chap. IX, 3.1.

consciences qui lui échappent. Le "maître", le "seigneur féodal", le "bourgeois" ou le "capitaliste" apparaissent, non seulement comme des puissants qui commandent, mais, encore et avant tout, comme les *tiers,* c'est-à-dire ceux qui sont en dehors de la communauté opprimée et *pour qui* cette communauté existe. C'est donc *pour eux* et *dans leur liberté* que la réalité de la classe opprimée va exister. Ils la font naître par leur regard » (*E.N.*, , pp. 492-493).

Ainsi Sartre pourra-t-il reconnaître son idée de la liberté humaine, une liberté limitée uniquement par ses propres décisions (p. 608 *sq.*), dans la liberté que Descartes attribue à Dieu, et il louera Descartes d'avoir su concevoir, « dans une époque autoritaire », ne serait-ce que comme « prérogative divine », la seule notion adéquate de la liberté[39] : pour un spiritualisme conséquent, il n'y a d'autre alternative au volontarisme absolu que le déterminisme absolu : « Deux solutions et deux seulement sont possibles : ou bien l'homme est entièrement déterminé (ce qui est inadmissible, en particulier parce qu'une conscience déterminée, c'est-à-dire motivée en extériorité, devient pure extériorité elle-même et cesse d'être conscience), ou bien l'homme est entièrement libre » (*E.N.*, p. 518).

Il suffit de développer quelques corollaires de cette position pour voir apparaître une divergence objective par rapport au choix politique de Sartre, orienté vers la solidarité avec les dominés. La liberté, affirme-t-il par exemple, est « pure et simple négation du donné » (p. 558), « être-sans-appui et sans-tremplin » et donc « le projet, pour être, doit être constamment renouvelé » (p. 560). Ou bien : « Je me choisis perpétuellement et ne puis jamais être à titre d'ayant-été-choisi, sinon je retomberais dans la pure et simple existence de l'en-soi » (p. 560). Ou encore : « être libre » signifie « se déterminer à vouloir (au sens large de choisir) par soi-même » et « le succès n'importe aucunement à la liberté » (p. 563). On comprend que toute reconnaissance des conditions objectives de la classe et de l'action finisse par apparaître à Sartre comme une démission qui précipite le prolétariat dans la passivité, le fixe en classe-chose. Toute tentative de la part des « révolu-

39. Dans « La liberté cartésienne », introduction à un volume de morceaux choisis de Descartes, republiée dans *Situations I, op. cit.*,

tionnaires » d'accumuler des acquis en se donnant une doctrine et une organisation permanente est condamnée comme « sérieux », synonyme pour Sartre de « mauvaise foi » : « ... Les révolutionnaires sont sérieux. Ils se connaissent d'abord à partir du monde qui les écrase. (...) Toute pensée sérieuse est épaissie par le monde, elle coagule ; elle est une démission de la réalité humaine en faveur du monde » (p. 669).

Il est en outre difficile de nier l'élitisme implicite dans l'intransigeante morale de la responsabilité à laquelle porte l'affirmation de la liberté « inconditionnée ». « Il n'y a donc pas de situation privilégiée. (...) Il n'est pas de situation où le *donné* étoufferait sous son poids la liberté qui le constitue comme tel — ni, réciproquement, de situation où le pour-soi serait *plus libre* que dans d'autres » (p. 634) ; chaque homme « porte le poids du monde tout entier sur ses épaules : il est responsable du monde et de soi-même » ; « quel que soit notre être, il est choix ; et il dépend de nous de nous choisir comme "grand" ou "noble" ou "bas" et "humilié" » (p. 551). ; « je suis toujours à la hauteur de ce qui m'arrive, en tant qu'homme, car ce qui arrive à un homme par d'autres hommes et par lui-même ne saurait être qu'humain : (...) il n'y a pas de situation inhumaine ; c'est seulement par la peur, la fuite et le recours aux conduites magiques que je *déciderai* de l'inhumain ; mais cette décision est humaine et j'en porterai l'entière responsabilité » (p. 639). Si « s'arracher au monde » ou y rester emprisonné n'est plus qu'une question de choix, la résignation du prolétaire qui ne se « choisit » pas « révolutionnaire » se transforme en faute. Le volontarisme éthique exaspéré fonde une morale aristocratique (pp. 634, 639, 722). Il peut en outre avaliser, contre les intentions de l'auteur, des attitudes quiétistes, dans l'idée d'une liberté indifférente aux résultats, d'une transformation du monde condamnée à demeurer une révolution en pensée, puisqu'elle se dégrade dès qu'elle veut se faire réalité.

Ces implications n'ont jamais été reconnues par Sartre. Le double discours sur le monde que tissent la signification explicite de l'anthropologie et sa signification latente reste une ambiguïté involontaire, qui ne se manifeste qu'à une lecture objectivante. Le message profond, inavouable, et si censuré que l'auteur même peut l'ignorer, est pourtant essentiel. C'est justement l'ambivalence qui fait du tribut de

Sartre à la problématique marxiste la prémisse philosophique parfaite à cette « sympathie sans adhésion » qui sera la formule de l'engagement. Il contredit des stéréotypes où la pensée de Marx est clairement désignée sans jamais nommer cette philosophie innommable. Il tient le monde à distance tout en semblant finalement lui ouvrir la philosophie. Il concilie une sympathie réelle pour le prolétariat avec l'horreur traditionnelle des philosophes pour la « masse ». Il se range du côté de la révolution tout en la jugeant absurde et impossible, du moment qu'il proclame « toutes les activités humaines (...) équivalentes (...) et vouées par principe à l'échec » (p. 721).

2.5. *La noblesse philosophique.*

Le passage des thèmes circonscrits des premières œuvres à l'ontologie correspond au profil d'une carrière philosophique exemplaire. Après un début philosophique où il s'est soumis, selon les règles, à d'érudites réfutations de la doctrine universitaire en vigueur (comme *L'imagination* et la première partie de l'essai sur l'émotion), fort aussi, désormais, de l'insolite prestige du « créateur », Sartre peut oser l'entreprise suprême, la plus risquée et la plus rentable : construire son propre système. Par ses dimensions, son dessein encyclopédique, son absence presque totale de notes, citations, références explicites, par ses rares interlocuteurs déclarés, *L'Etre et le Néant* constitue un défi aux représentants en titre de la tradition philosophique illustre, celle des systèmes totalisants. Husserl et Heidegger sont les seuls auteurs vivants auxquels Sartre se confronte ouvertement et systématiquement, comme les seuls concurrents qu'il se reconnaît. Les autres noms sont ceux de grands morts, jamais oubliés — Descartes, Kant — ou en voie de résurrection — Hegel, Kierkegaard. D'autres références importantes — le néo-kantisme, les psychologies empiriques, Marx — sont à peine citées ou ne sont indiquées qu'allusivement. Il ne s'agit pas seulement d'une stratégie de distinction. Dans la logique tacitement hiérarchique du champ, Husserl et Heidegger sont les positions qu'il est nécessaire et suffisant de démontrer « dépassées » pour conquérir la primauté sur toutes les autres positions. C'est la tâche qui s'impose à tout candidat à la domination du champ philosophique : mettre en discussion ses

propres maîtres, cette même définition de l'excellence qui a été guide et caution, par son autorité, dans la phase de l'apprentissage. Sartre retrouve spontanément la stratégie de succession caractéristique de la tradition philosophique et finit par reproduire un processus dont, sans chercher bien loin, Heidegger lui-même fournit maint exemple. Loin de nier des mérites philosophiques qu'il ne peut contester sans saper sa propre légitimité, Sartre tend objectivement à les constituer en vérité partielle, inadéquate parce qu'insuffisamment développée ou « fondée » : simples prémisses qui annoncent et exigent sa propre pensée comme dépassement des limites à travers la synthèse des acquisitions. C'est une attitude qui permet en même temps de se réclamer quand c'est nécessaire des grands ancêtres comme Hegel, Kant et Descartes, ajoutant ainsi l'autorité associée aux valeurs permanentes du dépôt institué par la tradition.

Il faut considérer la logique de fonctionnement du champ philosophique pour éclairer pleinement l'objet de l'ontologie : le problème du rapport entre sujet et objet, conscience et monde. Dans la forme que lui a donnée Kant, c'est la problématique obligatoire de toute la philosophie après lui — y compris la phénoménologie —, le terrain décisif qui s'impose à un héritier légitime. Tout aussi conforme à une norme tacite de la philosophie noble est l'ordre suivi par Sartre dans son exposé : de la définition des « fondements » à l'« analytique existentielle », du Cogito à l'action. Tout comme correspond à la conception traditionnelle de la philosophie, comme progrès au cours des siècles de l'idée vraie, effort de repenser le déjà pensé autour des mêmes objets, la façon qu'a Sartre de bâtir ses propres positions quand elles concernent les thèmes canoniques des grands systèmes, en particulier les objets repris avec le plus d'évidence chez les ascendants qu'il se reconnaît, Hegel, Husserl et Heidegger. Il présente ses thèses comme l'arrivée d'un parcours où Husserl corrige Descartes, Heidegger dépasse Husserl, grâce aux suggestions de Hegel et de Kierkegaard, mais lui seul, en portant l'intuition à son terme, en révèle tout l'enjeu et le sens.

« Le cogito ne livre jamais que ce qu'on lui demande de livrer. Descartes l'avait interrogé sur son aspect fonctionnel : "je *doute,* je

pense" et, pour avoir voulu passer sans fil conducteur de cet aspect fonctionnel à la dialectique existentielle, il est tombé dans l'erreur substantialiste. Husserl, instruit par cette erreur, est demeuré craintivement sur le plan de la description fonctionnelle. De ce fait, il n'a jamais dépassé la pure description de l'apparence en tant que telle, il s'est enfermé dans le cogito, il mérite d'être appelé, malgré ses dénégations, phénoméniste plutôt que phénoménologue ; et son phénoménisme côtoie à chaque instant l'idéalisme kantien. Heidegger, voulant éviter ce phénoménisme de la description qui conduit à l'isolement mégarique et antidialectique des essences, aborde directement l'analytique existentielle sans passer par le *cogito*. Mais le "Dasein", pour avoir été privé dès l'origine de la dimension de la conscience, ne pourra jamais reconquérir cette dimension » (p. 115).

C'est un paragraphe révélateur, qui résume la généalogie essentielle où *L'Etre et le Néant* vient s'inscrire et les principaux arguments opposés à Husserl et à Heidegger. En bref, Sartre réduit leurs positions à l'alternative fondamentale où se débat la philosophie post-kantienne : l'idéalisme subjectiviste et le réalisme sans sujet transcendantal. Et il revendique le mérite d'avoir réalisé l'ambition de la phénoménologie, de dépasser cette alternative en conciliant les deux tâches que Husserl et Heidegger ont fini par se partager : sauver, en la fondant sur le Cogito, la transcendance du sujet, et porter dans la philosophie « les choses mêmes ».

L'effet idéologique propre à cette lecture philosophique de l'histoire de la philosophie — expulser l'histoire, transformer les notions philosophiques en idées absolues, indépendantes des conditions historiques de production — est particulièrement évident dans le rôle que joue ici Hegel, relu à travers Wahl et Kojève. Chez lui sont explicitement puisés certains traits fondamentaux du système, nécessaires pour le distinguer de Husserl et de Heidegger : la définition de la conscience comme néant, comme pure transcendance, ou la conception tragique de l'intersubjectivité. De toute évidence, il s'agit du Hegel pré-existentialiste de Kojève, qui caractérise l'esprit comme pouvoir de nier et comme manque, et le rapport à l'Autre comme « lutte à mort ». Sartre tait cette médiation, déterminante non seulement pour l'interprétation qu'il donne de Hegel mais pour comprendre comment celui-ci, découvert et lu après Husserl et Heidegger, et in-

terprété à la lumière de la phénoménologie, peut lui apparaître comme postérieur à Husserl. Il rappelle lui-même que le discours philosophique peut se placer dans « une sorte de dialectique intemporelle » qui permet de négliger la chronologie : « Si, sans observer les règles de la succession chronologique, nous nous conformons à celles d'une sorte de dialectique intemporelle, la solution que Hegel donne au problème, dans le premier volume de la *Phénoménologie de l'esprit,* nous paraîtra réaliser un progrès important sur celle que propose Husserl » (p. 291).

L'efficacité de cette lecture intemporelle apparaît aussi dans les comparaisons et les verdicts anachroniques qu'elle permet au philosophe. Elle l'érige en juge qui distribue louanges et reproches, tort et raison :

« C'est Hegel qui a raison contre Heidegger, lorsqu'il déclare que l'Esprit est négatif » (p. 54). « Si la conception de Descartes et celle de Bergson peuvent être renvoyées dos à dos, c'est qu'elles tombent l'une et l'autre sous le même reproche » (p. 153); « Husserl et Descartes (...) demandent au Cogito de leur livrer une *vérité d'essence. (...)* Mais, si la conscience doit précéder son essence en existence, ils ont commis l'un et l'autre une erreur » (p. 514).

Cette maîtrise des ressources et des lois du champ ne se manifeste jamais aussi bien que dans la confrontation avec Heidegger. C'est l'épreuve la plus significative, car Heidegger, outre qu'il est le philosophe du moment, et le modèle qui a le plus compté, en détrônant Husserl dans la maturation du système sartrien, est un virtuose dans l'art du discours philosophique. Il est donc l'interlocuteur le plus redoutable, celui qui impose plus que tout autre à Sartre de l'affronter sur son terrain.

L'importance qui est attachée à la « réfutation » de Heidegger se trahit en particulier dans les chapitres consacrés aux points forts de la problématique « existentielle »[40], dans le soin avec lequel Sartre examine les notions heideggériennes et dans le genre d'objections qu'il fait, tendant invariablement à souligner deux aspects : manque de rigueur et lacunes, les

40. *Les carnets de la drôle de guerre* montrent que la pensée de Heidegger est le point de départ et la référence dominante des principales notions de l'ontologie sartrienne. Voir en particulier pp. 136 *sq.*, 166 *sq.*, 217 *sq.*, 256 *sq.*

faiblesses les plus graves pour un philosophe. Ainsi, il met à mal la « théorie de la mort » de Heidegger, pivot d'une philosophie qui définit la réalité humaine, le « Dasein », comme « Sein zum Tode » :

« Le tour de passe-passe réalisé par Heidegger est assez facile à déceler : il commence par individualiser la mort de chacun de nous (...); ensuite de quoi il utilise cette individualité incomparable qu'il a conférée à la mort à partir du "Dasein" pour individualiser le "Dasein" lui-même. (...) Mais il y a là un cercle : comment, en effet, prouver que la mort a cette individualité et le pouvoir de la conférer (...)? Il est parfaitement gratuit de dire que "mourir est la seule chose que personne ne puisse faire pour moi". Ou plutôt il y a là une mauvaise foi évidente dans le raisonnement... » (*E.N.*, pp. 617-618).

Ce renversement paradoxal — qui retourne contre Heidegger la stratégie où il est maître, le dépassement dans la rigueur — et l'art consommé avec lequel Sartre a appris à l'utiliser donnent des effets particulièrement piquants quand ce sont les catégories et les *distinguos* les plus caractéristiques de Heidegger qui fournissent les arguments de la critique. Comme Heidegger attaquait les néo-kantiens au nom de Kant, Sartre réfute Heidegger au nom de Heidegger. Par exemple, pour rejeter le concept de « Mitsein », il l'accuse de ne pas respecter la distinction entre l'« ontologique » et l'« ontique » : une opposition lexicale utilisée par Heidegger pour instituer une opposition métaphysique entre le plan des principes et celui de l'empirie (pp. 303-306). Or cette distinction est justement essentielle pour une pensée qui établit dans une fondation sur l'Etre, préliminaire par rapport à l'analyse des phénomènes, sa supériorité sur la pensée « ordinaire ». De même, la définition cardinale de l'anthropologie, la conscience comme néant, est obtenue en radicalisant la position de Heidegger sur la « transcendance ». Profitant des leçons du maître, Sartre la promeut d'« activité négatrice » en « structure originelle » du pour-soi (pp. 52 *sq.*).

Cette attitude adoptée face à Heidegger — lui opposer non pas un autre modèle, mais une version perfectionnée du sien, réduit à une esquisse rudimentaire — se confirme si l'on envisage l'autre trait, l'audace des thèmes qui, traduite dans un style philosophiquement irréprochable, a caractérisé la

révolution philosophique réalisée par Heidegger. Sartre ne se borne pas à récupérer, sur les traces de Heidegger, le *pathos* des thèmes kierkegaardiens, l'angoisse, la peur, la déréliction, élevés à la dignité philosophique grâce à une transmutation de catégories empiriques en attributs de l'être. Il prolonge systématiquement la démarche de Heidegger comme le montre le chapitre sur la sexualité, un thème sur lequel Heidegger se tait. Sartre ne manque pas de souligner la gravité d'une telle mutilation du *Dasein* et, afin de montrer la nécessité d'introduire cet objet dans l'« analytique existentielle », il recourt à l'argument-roi de Heidegger : pour anoblir la sexualité, il en fait une « possibilité permanente » du pour-soi (pp. 451 *sq.*).

3. La reconnaissance des pairs.

Ces remarques sommaires n'épuisent pas la richesse des intentions et des effets qui se superposent dans l'ontologie. Mais elles suggèrent combien, sous son apparence de pensée sans références, l'œuvre est étroitement guidée par les tâches spécifiques que l'époque impose à la philosophie. Ainsi on comprend que cette œuvre, expression d'une multitude d'intérêts urgents et vitaux, pour son auteur et pour le public qui la lit, puisse apparaître d'une extraordinaire polyvalence ; qu'elle puisse, en particulier, obtenir immédiatement la reconnaissance, essentielle pour la légitimation, des juges pourvus de la plus grande autorité. En fait foi une œuvre collective, publiée en 1950, à laquelle collaborent les noms les plus illustres de la philosophie universitaire française du temps (Wahl, Brehier, Lalande, Le Senne, Lavelle...)[41]. Non seulement Sartre est l'auteur le plus souvent et le plus longuement cité, comme le montre l'index analytique, mais Jean Wahl, auquel est confiée une présentation d'ensemble, s'attarde sur l'existentialisme et admet tranquillement : « C'est pendant l'Occupation, avec *L'Etre et le Néant* de Sartre, qu'il prit sa forme spécifique »[42]. Par sa position, Wahl peut être considéré comme représentatif de la fraction de la Sorbonne

41. *L'activité philosophique contemporaine en France et aux Etats-Unis, op. cit.*
42. « La situation présente de la philosophie en France », in *op. cit.*, p. 40.

la plus proche de Sartre, et la plus directement rivale. Or, s'il peut mieux que tout autre identifier les antécédents et les emprunts de Sartre, il reconnaît dans *L'Etre et le Néant* la réalisation d'une « forme », l'existentialisme français, qui était le projet commun de toute une génération. Une forme devant laquelle ses propres tentatives se réduisent, rétrospectivement, à de pâles présages.

A cet indice on peut ajouter, comme indicateur supplémentaire, le point de vue de Merleau-Ponty qui, ayant déjà publié deux œuvres phénoménologiques originales, est en 1945 le plus proche rival de Sartre parmi les philosophes du même âge. Dans un commentaire publié à l'époque dans *les Temps modernes,* il est loin de critiquer la direction de l'entreprise de Sartre[43]. Son objection — ne pas avoir complètement résolu le dualisme entre sujet et objet — est propre à qui reconnaît dans cet objectif, une ontologie non dualiste, *le* problème central que pose alors la philosophie à ses héritiers les plus ambitieux. Bref, si leur position de concurrents empêche les pairs de Sartre d'exprimer une admiration sans réserve, ils voient indubitablement en lui celui qui a le mieux incarné une conception partagée des tâches de la philosophie.

4. Le charme complexe d'une ontologie.

Les mérites proprement philosophiques ne suffisent pas à expliquer que *L'Etre et le Néant* attire et séduise le public moins titré, mais important comme agent de la divulgation, qui l'acclame avec enthousiasme dès sa parution. Certes, la reconnaissance des pairs est essentielle pour les lecteurs de rang inférieur, comme caution de la noblesse indiscutable de l'œuvre. Grâce à cette caution, remarquer et apprécier la somme de Sartre devient une épreuve initiatique qui confère une sorte d'élection. Mais, au principe de la faveur du public intellectuel le plus large, il y a d'autres facteurs, qu'on peut mettre en lumière en analysant certains commentaires significatifs du fait de la position de leurs auteurs dans le champ.

43. « La querelle de l'existentialisme », n° 2, 1945.

Les propos de Beaufret, Havet, Campbell, tous professeurs de philosophie dans les lycées, indiquent bien les raisons du consensus d'une catégorie de lecteurs pour qui Sartre n'est pas un rival mais un exemple[44]. Ces professeurs qui désirent incontestablement élever leur propre statut (ils ne se bornent pas à enseigner, ils publient des articles et des livres, ils tiennent des conférences) saluent en Sartre un des leurs (jusqu'en 1945, il enseigne la philosophie au lycée) qui, en réalisant et en dépassant leurs aspirations les plus téméraires, les fait apparaître réalistes. Sans parler de la revanche sur la philosophie universitaire symbolisée par ce professeur de lycée qui réussit à donner à la philosophie une nouvelle vie et une primauté sans précédent sur tous les terrains du champ intellectuel.

En attaquant avec « irrespect » les « philosophies digestives » à l'honneur dans l'Université française, en faisant descendre la métaphysique dans les cafés, Sartre semble prouver « la possibilité de transcender les antithèses stagnantes de la philosophie des professeurs et de la philosophie des gens du monde » (Havet), l'arracher au monopole de l'académie et la rendre à tout le monde. A la fois « méthode (...) attentive à cerner l'expérience vécue », qui permet « de *nettoyer* enfin l'univers des choses et l'univers des idées, en mettant chaque problème dans sa vraie lumière » (Havet), la « philosophie existentielle » réintroduit la vie dans la philosophie. De plus, en démontrant « sans peine la grande supériorité » (Campbell) de la philosophie sur la psychanalyse, sur les psychologies empiriques et, plus en général, sur toutes les sciences, *L'Etre et le Néant* réalise l'éternelle prétention de la philosophie à dominer toutes les autres formes de savoir. Le « succès littéraire et philosophique » (Campbell) est la prouesse qui exprime et satisfait le mieux cet impérialisme philosophique et résume le pouvoir que Sartre a acquis à la philosophie, symbolisé par l'éditeur qu'il choisit pour son traité : non pas Alcan, lieu traditionnel des écrits philosophiques, mais Gallimard, l'éditeur de *la Nouvelle Revue française* et de Gide. Une réussite qui n'est donc pas seulement une revanche sur

44. J. Havet, in M. Farber, *op. cit.*, p. 30; J. Beaufret, « A propos de l'existentialisme », (III), *Confluences*, n° 6, août 1945, p. 637; R. Campbell, in M. Farber, *op. cit.*, pp. 150 *sq.*

les mandarins de la philosophie, mais une victoire des « boursiers » sur les « rentiers« qui avaient régné jusque-là sur la littérature. On comprend que l'article sur Husserl publié en 1939 dans *la Nouvelle Revue française* soit pour ces disciples « le texte le plus représentatif du (...) talent » de Sartre (Beaufret), celui qui, rendant bien « l'atmosphère d'exaltation intellectuelle » de l'existentialisme, permet de « comprendre l'étrange fascination que ce mouvement a depuis exercée sur le public » (Havet) : c'est cette image de la philosophie deux fois triomphante que Sartre évoque en célébrant Husserl. Et si tout ceci fait apparaître son système comme absolument « inédit » (Havet) — une qualité essentielle de l'excellence —, les « difficultés techniques » sont là pour garantir qu'il est aussi « exigeant », qu'il concilie la révolution dans les idées, la « sensibilité » et l'écriture avec la plus irréprochable distinction philosophique.

Des déclarations de Michel Tournier, Claude-Edmonde Magny, André Gorz ressortent les exigences que la philosophie de Sartre vient satisfaire chez une autre catégorie de disciples : jeunes écrivains, journalistes, critiques littéraires, essayistes[45]. Il suffit d'assembler les motifs d'admiration qui reviennent dans leurs propos : *L'Etre et le Néant* est *un événement « insolite »* (comme « la fondation d'une ville (...), une Alpe, un menhir », Magny); *inattendu et isolé* (« chu prestigieusement dans le désert de la philosophie française », Magny; « un livre tomba sur nos tables (...), il y eut un moment de stupeur », Tournier); *un « système » difficile* (« une longue rumination », Tournier; « sans y comprendre grand-chose d'abord », Gorz); « *superbement technique* », donc *prestigieux, original et neuf* (« sept cents pages sans une note, sans une référence, sans un aphorisme », Magny); *massif et compact* (« la grande coulée de lave, le grand bloc monolithe (...), à accepter ou rejeter tout entière », Magny); *un système exhaustif* (« une encyclopédie qui, puisque tout y était abordé, devait avoir réponse à tout », Gorz); un « système *qu'il est nécessaire de vivre autant que de comprendre* » (parce qu'il jette les « fondations » d'« une éthique, une théorie des valeurs, une

45. C.-E. Magny, « Système de Sartre », *Esprit*, mars-avril 1945, repris dans *Littérature et critique*, Paris, Payot, 1971; M. Tournier, *Les Nouvelles littéraires*, 29 octobre 1964; A. Gorz, *Le traître*, Paris, Seuil, 1958, p. 243.

critique littéraire (...), une clef merveilleuse pour la littérature actuelle », Magny). Dans le « système de Sartre » qui, à des lecteurs non spécialistes, peut paraître une création absolue parce qu'ils ne sont pas à même d'en reconnaître les références implicites, les fractions intellectuelles les plus dépourvues d'une autorité statutaire trouvent une réponse « totale » : une « grande » philosophie qui est en même temps une clef pour comprendre l'expérience, une méthode critique et une morale ; bref, cette rationalisation de toute l'existence qu'offrent les religions. Et l'intensité de l'adhésion est bien religieuse (« A partir de fin 43, Morel avait détrôné toutes les divinités précédentes (...). Morel faisait figure de démiurge », Gorz ; devant *L'Etre et le Néant,* « on voudrait s'abandonner à l'enthousiasme lyrique et, plutôt que de critiquer, le célébrer (...) ; construction qu'il faut provisoirement accepter ou rejeter tout entière, sans marchander ni discriminer », Magny). Une attitude qu'on retrouve, plus censurée, dans l'« exaltation intellectuelle » évoquée par Havet, dans le langage mystique de Beaufret (« révélée », « initiation », « éclaira soudain », « lumière souhaitée »...) qui termine ainsi son essai :

« Le rappel de l'homme au meilleur de son émergence, certains ont cru devoir l'entendre comme un "esthétisme" et n'y voir que la piètre solution des désabusés. Sachons au contraire y reconnaître la sonnerie matinale qui nous réveille d'entre les morts, et faisons confiance à Jean-Paul Sartre. L'heure d'Oreste approche à grands pas »[46].

Cette adhésion est certes due aux propriétés de la philosophie de Sartre, son caractère de système « total », le mélange de hauteur et d'adhérence à la vie qu'il semble réaliser, ainsi qu'aux autres caractéristiques de sa position : l'ensemble des titres qu'il a accumulés et l'efficacité qu'acquièrent les idées philosophiques incarnées par des personnages de théâtre ou de roman. Mais on négligerait l'essentiel si l'on ne considérait pas la fonction principale et plus cachée qu'accomplit l'œuvre, ces aspects qui en font pour les intellectuels une idéologie irrésistible.

46. *loc. cit.*, p. 642.

chapitre 4

une vision intellectuelle du monde

Dans l'œuvre du jeune Sartre, l'imaginaire social, encore largement inconscient, s'exprime sans réserve, avec une abondance et une intensité particulières. Mais il est masqué par la mise en forme, et par la retraduction que les lois expressives des différents genres abordés lui imposent : euphémisé et transfiguré en univers de roman, implicite dans la réflexion naissante sur la littérature et sur l'écrivain ou, encore plus « épuré » et méconnaissable, sous couvert d'un système conceptuel. Rendre visible cette forme structurante — la perception du monde social et de la position de l'écrivain — qui organise les différents accomplissements de l'œuvre est nécessaire pour rendre compte non seulement des fonctions et des effets proprement idéologiques de l'œuvre, mais des propriétés formelles elles-mêmes.

1. « L'HOMME SEUL ».

Sartre a conçu et théorisé l'œuvre littéraire comme l'expression « dans une forme belle » d'une métaphysique. Dans *La nausée* et dans les nouvelles l'idée de contingence était pour lui au cœur du récit : « Tout existant naît sans raison, se prolonge par faiblesse et meurt par rencontre. (...) L'existence est un plein que l'homme ne peut quitter »[1], écrit-il dans *La nausée*. Et dans le « prière d'insérer » qui résume la signification des nouvelles, pour leur première édition : « Personne ne veut regarder en face l'Existence. Voici cinq petites déroutes — tragiques ou comiques — devant elle, cinq vies. (...) Toutes ces fuites sont arrêtées par un Mur; fuir l'Existence, c'est

1. *O.R.*, p. 158.

encore exister. L'Existence est un plein que l'homme ne peut quitter » (*O.R.*, p. 1807).

L'effet de cette interprétation est un exemple du pouvoir d'imposition que le discours de Sartre exerce sur l'image de son œuvre. Tous les commentaires admettent comme allant de soi que le noyau central des romans sartriens, leur point de départ, est une philosophie, enrichie au fur et à mesure de la transposition littéraire par de nombreuses autres intentions et significations ; que cette philosophie, désespérée, explique le pessimisme sur le monde social exprimé dans les récits ; qu'en somme l'image de la société procède, dans le processus de gestation, de l'idée métaphysique. Et, comme Sartre l'a suggéré, on tend à voir en l'homme décrit dans *L'Etre et le Néant* le principe générateur, explicité, de la vision qui s'incarne dans les récits ou le théâtre. Le demi-dieu mutilé qui ne peut que transcender indéfiniment l'inertie et l'opacité d'un monde immuable et inconnaissable, tragique paradoxe, « passion inutile », semble mettre à nu un pessimisme absolu, ontologique, d'ailleurs clairement formulé dans la conclusion : « ... Toutes les activités humaines sont équivalentes (...), vouées par principe à l'échec. Ainsi en revient-il au même de s'enivrer solitairement ou de conduire les peuples. » Mais on oublie que Sartre ajoute : « Si l'une de ces activités l'emporte sur l'autre, ce ne sera pas à cause de son but réel, mais à cause du degré de conscience qu'elle possède de son but idéal ; et, dans ce cas, il arrivera que le quiétisme de l'ivrogne solitaire l'emportera sur l'agitation vaine du conducteur de peuples »[2].

Cette clause introduit déjà une distinction, dont le sens se précise si l'on considère l'humanité qui est mise en scène dans les ouvrages littéraires contemporains de l'ontologie. Elle n'est jamais indifférenciée, mais regroupée selon des catégories qui sont, à y regarder de près, des catégories sociales, ordonnées par une hiérarchie implicite. Et on peut montrer que le principe de cet ordre n'est pas une idée métaphysique mais la représentation que l'écrivain se fait de la structure sociale et de la place, éminente, qu'il y occupe.

Il peut sembler étrange que cette représentation ne s'exprime jamais aussi complètement et avec autant d'insistance que dans les premiers ouvrages, *La légende de la vérité*, *La*

2. *E.N.*, pp. 721-722.

nausée, Le mur, ceux dont Sartre a tenu le plus à souligner la matrice philosophique. Mais il faut considérer que dans cette phase de doute quant à sa réussite, entre la fin de ses études et le début de la consécration[3], il était important de transfigurer sa misère en signe d'élection, en présentant dans ses récits l'exil et la solitude de l'intellectuel dans le monde comme la condition, et la preuve, de sa grandeur par rapport à tout autre groupe social. Aussi comprend-on pourquoi plus tard, dans *Les chemins de la liberté,* alors que le contexte historique s'élargit et se précise, la représentation de la société se rétrécit jusqu'à se concentrer sur un groupe, les intellectuels. Bourgeoisie et prolétariat sont réduits à un décor flou, d'où émergent de temps en temps de rares et fugaces figurants. Les personnages principaux sont tous des intellectuels, comme l'indique leur façon de penser et de vivre et, paradoxalement, l'absence de marques socio-professionnelles explicites : si Sartre juge inutile, comme dans le cas de Roquentin, de les doter d'un métier, c'est qu'il les pense comme il pense les intellectuels : indéterminés, distants de toutes les classes et irréductibles aux déterminations de classe. A l'écrivain désormais rassuré il importe peu de confirmer sa vocation en exhibant toute la différence qui le sépare de la satisfaction bourgeoise et de l'abrutissement prolétaire. Son problème est déjà autre, celui où se résume la problématique de l'engagement : justifier la liberté de l'intellectuel par rapport à la discipline et aux dogmes du Parti communiste. Il faut donc chercher surtout dans les ouvrages précédents la projection la plus complète de son imaginaire social.

La légende de la vérité en offre un premier miroir, particulièrement limpide avec ses symboles naïfs. C'est une véritable classification de la société : pour définir la position de l'intellectuel, il faut représenter l'ensemble de la structure sociale, en particulier les fractions de la classe dominante qui incarnent les différentes formes de pouvoir, économique et politique, auxquelles il a tourné le dos. Ainsi, dans l'espace social de la *Légende*, les « hommes seuls » (les artistes, les écrivains, les penseurs qui, chassés par la société, en sont les « thaumaturges », parce que seuls ils ont accès à la vérité) sont

3. Voir *Les carnets de la drôle de guerre, op. cit.,* pp. 99 *sq.* et *Sartre,* texte du film, *op. cit.,* pp. 48 *sq.*

opposés à des formes sociales dont les limites dépendent des limites de la classe qui domine ces formes mêmes. La société aristocratique dédaigne l'universalité et préfère les idées « probables » de la philosophie abstraite ; la démocratie bourgeoise vient du commerce et, considérant les citoyens comme interchangeables, postule des certitudes communes et produit la science.

De façon moins transparente, les fantasmes sociaux de l'auteur ne cessent d'organiser la vision de Roquentin dans *La nausée*. Minutieusement notées, clairement classées ou classables, des marques sociales imprègnent le monde — gestes, objets, mots, habitudes — qui se déroule sous le regard féroce du héros. Ici encore l'espace imaginaire est envahi par la classe qui obsède Sartre, la « bourgeoisie ». Le « peuple » reste pour le jeune professeur, élevé et formé par des professeurs, lié affectivement au seul petit cercle choisi de pairs et de disciples, une entité lointaine et plutôt mystérieuse. Il le conçoit de façon ambivalente, partagé entre la pitié pour sa vie misérable et le mépris pour sa résignation. Pour le décrire il retrouve spontanément les images déjà codifiées de l'art et de la littérature : elles appartiennent à son expérience, et s'adaptent parfaitement à ses exigences expressives, car elles sont elles aussi ambivalentes, conçues d'un point de vue semblable, structurellement ambigu, d'artiste qui se penche sur le peuple avec solidarité et horreur. La foule du dimanche qui avance des faubourgs, obscure et silencieuse, sur Bouville est celle des tableaux expressionnistes. Indistincte, douloureuse, menaçante, elle est le miroir des tensions d'un regard dédoublé, caricature de la peur bourgeoise et projection inconsciente d'émotions incertaines, conflictuelles :

« Dans tous les faubourgs, entre les murs interminables des usines, de longues files noires se sont mises en marche, elles avancent lentement sur le centre de la ville. Pour les recevoir, les rues ont pris leur aspect des jours d'émeute : tous les magasins, sauf ceux de la rue Tournebride, ont baissé leurs tabliers de fer. Bientôt, en silence, les colonnes noires vont envahir ces rues qui font les mortes. (...) Bientôt la foule des dimanches va naître, entre des magasins verrouillés et des portes closes » (p. 51).

Les rares figures qui émergent individuellement exhument des clichés dignes de la littérature du XIX^e siècle. Ainsi Lucie, la servante de l'hôtel Printania, est-elle une évocation stylisée des servantes malheureuses du naturalisme. Sa fonction est de personnifier emblématiquement le peuple, ses maux et son incapacité à les subir avec grandeur. Plaintive, toujours sale, « malheureuse en mariage » (le mari « boit », il est probablement « tuberculeux »), « elle n'est capable ni de se consoler ni de s'abandonner à son mal. Elle y pense un petit peu, un tout petit peu, de-ci, de-là. (...) Elle souffre en avare. Elle doit être avare aussi pour ses plaisirs » (pp. 16-17). Surprise par Roquentin sur le boulevard Noir, en dehors du scénario quotidien, si elle semble un instant souffrir « avec une folle générosité », ce n'est pas « en elle qu'elle puise la force de tant souffrir. Ça lui vient du dehors » (p. 35), du lieu. En décrivant le boulevard Noir — équivalent topographique du peuple dans la géographie de Bouville, où chaque lieu est explicitement lié à une fraction sociale —, Sartre livre la formule de cette vision : le « peuple » est « tout juste un envers », l'envers de la « bourgeoisie », mais tout aussi « inhumain » :

> « Le boulevard Noir n'a pas la mine indécente des rues bourgeoises qui font des grâces aux passants. Personne n'a pris le soin de le parer : c'est *tout juste un envers*. L'envers de la rue Jeanne-Berthe-Coeuroy, de l'avenue Galvani. (...) Il file tout droit, *aveuglément*, pour aller se cogner dans l'avenue Galvani. La ville l'a oublié. (...) Le boulevard Noir est *inhumain*. Comme un *minéral*. Comme un triangle (...). » (p. 33, je souligne).

Dans *La nausée*, qui reprend et réalise, dissimulée sous une forme littéraire complexe, l'intention objective de la *Légende* (célébrer la diversité et la supériorité de l'intellectuel, « bourgeois » raté sans argent ni pouvoir, par rapport à toutes les formes du succès « bourgeois »), la relation structurante fondamentale reste celle qui oppose l'intellectuel à l'ensemble des positions de la classe dominante. Pour montrer la spoliation totale de Roquentin, il faut le faire triompher sur toute la gamme des tentations mondaines.

Cette exigence ne suffit pas à expliquer la représentation presque systématique et sociologiquement pertinente que Sartre réussit à fournir de l'univers bourgeois, en contraste

avec le portrait vague et conventionnel réservé au peuple. Pour être complet et concret, il lui suffit, dans ce cas, de reproduire son expérience du monde social, organisée par et imprégnée du rapport avec la classe à laquelle il appartient. Une observation longue, rapprochée, impitoyable, des différentes manières d'être bourgeois permet l'orchestration savante des rares traits, physiques et moraux, qui suffisent à distinguer la vieille bourgeoisie de la nouvelle, et les opposent toutes deux à la petite bourgeoisie des boutiquiers, commis-voyageurs et agents de change, dont la vie déracinée de Roquentin entre l'hôtel, le restaurant et le café permet d'exhiber un vaste échantillonnage.

Bien sûr, cette vision n'accorde tant d'importance aux hiérarchies sociales que pour mieux les tourner en dérision, comme l'indique la construction d'un dimanche à Bouville. Ce n'est qu'après avoir fait défiler, en les opposant systématiquement une à une, les différentes catégories des « propriétaires », que Sartre-Roquentin peut les confondre, symboliquement, dans la promenade de l'après-midi au bord de la mer :

> « ... J'entrai dans la foule qui défilait au bord de la mer.
> Elle était plus mêlée que le matin. Il semblait que tous ces hommes n'eussent plus la force de soutenir cette belle hiérarchie sociale dont, avant déjeuner, ils étaient si fiers. Les négociants et les fonctionnaires marchaient côte à côte ; ils se laissaient coudoyer, heurter même et déplacer par de petits employés à la mine pauvre. Les aristocraties, les élites, les groupements professionnels avaient fondu dans cette foule tiède. Il restait des hommes, presque seuls, qui ne représentaient plus » (p. 63).

Dans une telle logique, qui impose de montrer la hiérarchie pour la contester, on comprend la nécessité d'un chapitre, la visite au musée, qui pourrait autrement paraître déplacé[4]. Il faut consacrer un portrait particulièrement méticuleux et atroce à la caste suprême, celle qui détient le pouvoir économique et politique, et résume les attributs et l'horreur de toute la classe. En prenant congé des « chefs » (« Adieu beaux

4. Voir le compte rendu déjà cité d'E. Jaloux, qui voit dans ce chapitre « la seule erreur du livre, car nous avons entendu cent fois, depuis Octave Mirbeau, cette satire haineuse du bourgeois important », *les Nouvelles littéraires,* 18 juin 1938, cité in *O.R.*, p. 1703.

lys, tout en finesse dans vos petits sanctuaires peints, adieu, Salauds », p. 113), Sartre prend congé de tout l'univers bourgeois.

Il n'est pas immédiatement évident que cette représentation de la bourgeoisie sous-tende une opposition dont il faut identifier dans l'intellectuel l'autre terme : toute négative, la définition de l'intellectuel peut passer inaperçue. Si le bourgeois s'identifie avec ce qu'il est et ce qu'il a — propriétés, rôles, titres, honneurs —, l'échec temporel, le manque et la perte, convertis en renoncement électif, sont les stigmates de l'intellectuel. Ce sont le prix et les preuves d'une indétermination sociale qui est la condition de la seule véritable vertu, la lucidité. Seul celui qui refuse toutes les positions peut échapper à leurs limites inévitables, accéder à une vérité sans point de vue. En déclarant sa défaite totale, Roquentin proclame en réalité sa victoire sur les salauds : « ... J'ai perdu la partie. Du même coup, j'ai appris qu'on perd toujours. Il n'y a que les Salauds qui croient gagner » (p. 185). Pour contester une hiérarchie fondée sur les biens temporels, Sartre retrouve presque inévitablement le renversement paradoxal qui est l'arme idéologique par excellence grâce à laquelle l'intellectuel peut revendiquer sa supériorité sur les autres fractions de la classe dominante.

Défini comme l'indéfini, l'intellectuel est le plus évanescent des héros. Pur regard contemplant, il s'éclipse jusqu'à se faire oublier, derrière le monde qu'il offre en spectacle. Roquentin « perd son passé goutte à goutte »[5], jusqu'à la spoliation la plus radicale (elle n'inclut pas seulement les ambitions mondaines, mais aussi les choix les plus nobles, les plus désintéressés : l'aventure, la science, l'amour), jusqu'à devenir conscience impersonnelle. S'il se prête si bien à incarner le moi phénoménologique, c'est qu'il est engendré par la même utopie intellectualiste de la transparence absolue.

En réalité, il n'y a pas dans *La nausée* une seule image de la réalité sociale qui ne s'oppose, au moins implicitement, à cette présence disparaissante ; qui, plus précisément, ne contribue à célébrer, en peignant l'absurdité et l'aveuglement des existences réussies, le solitaire raté en tout, dépourvu de

5. « Prière d'insérer » de 1938, *ibid.*, p. 1695.

tout, sauf du pouvoir de « regarder en face l'Existence ». Il suffit de comparer les attributs et les actions de Roquentin à ceux des autres catégories pour voir se dessiner un système cohérent d'oppositions où la valeur a sa place clairement indiquée. Mais celui qui ne peut définir sa valeur sociale sans se référer aux autres positions, ne serait-ce que pour les nier, reste déterminé malgré tout par les déterminations mêmes qu'il prétend refuser.

Ainsi suffit-il de renverser la formule du Salaud : « J'ai le droit d'exister, donc j'ai le droit de ne pas penser » (p. 121), pour obtenir celle de Roquentin : « Mais moi je *sais*. Je n'ai l'air de rien, mais je sais que j'existe et qu'ils existent » (p. 132).

Si les autres hommes se cherchent, tendent au groupe et au troupeau, parce que, « pour exister, il faut qu'ils se mettent à plusieurs » (p. 11), Roquentin n'a besoin de personne, il a fait de la solitude un choix : « Moi je vis seul, entièrement seul. Je ne parle à personne, jamais ; je ne reçois rien, je ne donne rien » (p. 11). « Je suis seul au milieu de ces voix joyeuses et raisonnables. Tous ces types passent leur temps à s'expliquer, à reconnaître avec bonheur qu'ils sont du même avis. Quelle importance ils attachent, mon Dieu, à penser tous ensemble les mêmes choses » (p. 13).

« ... Je sentais l'après-midi dans tout mon corps alourdi. Pas mon après-midi : la leur, celle que cent mille Bouvillois allaient vivre en commun. A cette même heure, après le copieux et long déjeuner du dimanche, ils se levaient de table et, *pour eux,* quelque chose était mort » (p. 61-62, je souligne). Condamnation pour l'humanité ordinaire, la solitude devient pour l'intellectuel un point d'honneur : « Je n'étais pas une brebis » (p. 105). « Je ne veux pas qu'on m'intègre » (p. 140).

Un contrepoint presque systématique, spécifié en une série d'oppositions, orchestre des scènes entières. La foule du dimanche, dans la promenade au bord de la mer, monte « à pas lents », elle est « tiède », inerte, incapable de sensations fortes : obligée de se reposer le dimanche, pour « repartir de nouveau le lundi matin », elle n'a jamais le temps de vivre vraiment : « Ces gens n'étaient pas tristes, ni gais : ils se reposaient. Leurs yeux grands ouverts et fixes reflétaient passivement la mer et le ciel. (...) Ils voulaient vivre avec le moins de frais, économiser les gestes, les paroles, les pensées, faire la planche : ils n'avaient qu'un seul jour pour effacer leurs rides, leurs pattes d'oie, les plis amers que donne le travail de la semaine. (...) Seuls leurs souffles, réguliers et profonds comme ceux des dormeurs, témoignaient encore de leur vie » (p. 63-64, *passim*). Roquentin est *rapide, actif, frais, dur,* et dispose tellement de son

temps qu'il ne sait qu'en faire : « Je marchais à pas de loup, je ne savais que faire de mon corps dur et frais, au milieu de cette foule tragique qui se reposait » (p 64). Il se sent le cœur « gonflé d'un grand sentiment d'aventure » (p. 65), et pense : « Il n'y a pour moi ni lundi ni dimanche : il y a des jours qui se poussent en désordre, et puis, tout d'un coup, des éclairs comme celui-ci » (p. 66).

Les habitants de Bouville gardent tout, les objets et les souvenirs : leur vie, encombrée de choses, est prisonnière des choses : « Ils vivent au milieu des legs, des cadeaux et chacun de leurs meubles est un souvenir. Pendulettes, médailles, portraits, coquillages, presse-papiers, paravents, châles. Ils ont des armoires pleines de bouteilles, d'étoffes, de vieux vêtements, de journaux ; ils ont tout gardé. Le passé, c'est un luxe de propriétaire »

Ne voulant rien posséder, Roquentin renonce même à avoir un passé : « Où donc conserverais-je le mien ? On ne met pas son passé dans sa poche : il faut avoir une maison pour l'y ranger. Je ne possède que mon corps ; un homme tout seul, avec son seul corps, ne peut pas arrêter les souvenirs ; ils lui passent au travers. Je ne devrais pas me plaindre : je n'ai voulu qu'être libre » (p. 79).

Le sentiment de diversité trahit parfois ouvertement le mépris : « Comme je me sens loin d'eux, du haut de cette colline. Il me semble que j'appartiens à une autre espèce. Ils sortent de leurs bureaux après leur journée de travail, ils regardent les maisons et les squares d'un air satisfait, ils pensent que c'est leur ville, une "belle cité bourgeoise". Ils n'ont pas peur, ils se sentent chez eux. (...) Les imbéciles. Ça me répugne, de penser que je vais revoir leurs faces épaisses et rassurées. Ils légifèrent, ils écrivent des romans populistes, ils se marient, ils ont l'extrême sottise de faire des enfants » (pp. 186-187).

La métaphore par excellence de cette relation entre intellectuel et monde est le regard. Il est donc entièrement symbolique que Roquentin, arrivé au terme de son séjour et de son ascèse, *regarde de haut* Bouville et soit *le seul à voir,* de *la « belle cité bourgeoise », l'horrible vérité que ses habitants ne voient pas* : la nature qui l'envahit ; une prolifération insensée qui indique le triomphe de la contingence, la reddition des Bouvillois à l'inhumain : « Cependant, la grande nature vague s'est glissée dans leur ville, elle s'est infiltrée partout, dans leur maison, dans leurs bureaux, en eux-mêmes. Elle ne bouge pas, elle se tient tranquille, et eux, ils sont en plein dedans, ils la respirent et ils ne la voient pas, ils s'imaginent qu'elle est dehors, à vingt lieues de la ville. Je la *vois,* moi, cette nature, je la *vois* (...) » (p. 187). « Comme la ville a l'air *naturelle,* malgré toutes ses géométries, comme elle a l'air écrasée par le soir. C'est tellement (...) évident, d'ici : se peut-il que je sois le seul à le voir ? » (p. 189).

Dans les nouvelles, cette opposition est plus que jamais invisible, faute de personnages qui puissent se dire des intellectuels. Mais on peut la reconnaître, implicite, dans le rapport que l'auteur établit avec ses personnages. Les pantins « tragiques ou comiques » qui s'agitent et tentent maladroitement de résoudre un théorème, la vie, insoluble, renvoient impérieusement à leur créateur qui tire les fils, détient la vérité de cette comédie qu'ils jouent sans la comprendre. Et, là aussi, c'est la bourgeoisie qui est visée. C'est surtout aux dépens de ses représentants — de la petite couturière, pour laquelle la condition bourgeoise est encore une aspiration et un modèle, jusqu'aux chefs auxquels elle revient de droit — que l'écrivain montre son pouvoir, en les démasquant d'en haut. Le peuple, dans *Le mur,* prix Populiste, est presque absent, foule anonyme ou simple figurant.

Pour mesurer l'importance de ces fantasmes sociaux il faut voir qu'ils sont le principe structurant même de l'ontologie. Il suffit de rompre avec la lecture philosophique pour apercevoir, à maint indice, que la philosophie est fondée par ce qu'elle prétend fonder; que ce ne sont pas les idées philosophiques qui expliquent les idées politiques, mais les catégories sociales qui produisent, projetées et transfigurées, les catégories métaphysiques; que « l'être-dans-le-monde » sartrien est la forme philosophique d'une vision particulière, intellectuelle, du monde social.

Il est révélateur, d'abord, que, pour définir l'opposition même — pour-soi/en-soi — qui structure l'ontologie, Sartre retrouve les formules utilisées dans les ouvrages de fiction pour exprimer la relation entre l'intellectel et le reste de la société. Le pour-soi ne correspond pas en général à l'humanité des récits, mais exclusivement aux héros intellectuels : les « hommes seuls » de la *Légende,* Roquentin. C'est à eux seuls que conviennent ses définitions : « néant », « défaut d'être », « manque », « conscience vide », « lucidité absolue », « liberté injustifiable », « infinie transcendance »; « être - qui - n'est - pas - ce - qu'il - est et qui - est - ce - qu'il - n'est - pas, qui choisit, comme idéal d'être, l'être - ce - qu'il - n'est - pas et le n'être - pas - ce - qu'il - est », qui « choisit donc, non de se *reprendre,* mais de se fuir, non de coïncider avec soi, mais d'être toujours à distance de soi »; mais qui est aussi « *l'être par qui les valeurs existent* » (*E.N.,* p. 722).

A l'inverse, les propriétés de l'en-soi sont celles des bourgeois de Bouville ou de ses prolétaires résignés : l'être est opaque à lui-même précisément parce qu'il est rempli de lui-même (...), *l'être est ce qu'il est* (...), il est *massif* (...). Il est ce qu'il est, cela signifie que, par lui-même, il ne saurait même pas ne pas être ce qu'il n'est pas (...). Il est pleine positivité. Il ne connaît donc pas *l'altérité* (...) » (*E.N.*, p. 33).

Le fait de renoncer à penser, implicite dans l'identité de soi avec soi, l'adhésion à son propre être (social), la perception de l'existence comme un droit, la satisfaction de celui qui, identifié à un lieu, un titre, une fonction, n'aspire à rien, ne manque de rien, est ce qui définit les salauds de *La nausée*, et Lucien Fleurier, M. Darbédat. Ils sont ce qu'ils sont, et rien d'autre : « Comme on doit être heureux de n'être qu'une Légion d'honneur et qu'une moustache et le reste, personne ne le voit, il voit les deux bouts de sa moustache des deux côtés du nez : je ne pense pas, donc je suis une moustache (...). Il a la Légion d'honneur, les Salauds ont le droit d'exister : "j'existe parce que c'est mon droit". J'ai le droit d'exister, donc j'ai le droit de ne pas penser (...) » (*La nausée*, p. 121).

« Je les sens si loin de moi (...). Ils sont à l'aise, ils regardent avec confiance les murs jaunes, les gens, ils trouvent que le monde est bien comme il est, tout juste comme il est, et chacun d'eux, provisoirement, puise le sens de sa vie dans celle de l'autre. Bientôt, à eux deux, ils ne feront plus qu'une seule vie, une vie lente et tiède qui n'aura plus du tout de sens — mais ils ne s'en apercevront pas » (*Id.*, pp. 127-128). « Bien avant sa naissance, sa place était marquée au soleil, à Férolles. Déjà — bien avant même le mariage de son père — on *l'attendait*; s'il était venu au monde, c'était pour occuper cette place : "j'existe, pensa-t-il, parce que j'ai le droit d'exister" » (« L'enfance d'un chef », in *O.R.*, p. 387).

Tout aussi inhumains, car incapables de mettre à distance, en le pensant, leur destin misérable, les petits-bourgeois et les prolétaires esquissés dans *La nausée*. Lucie a « l'air minéralisée » (p. 35). En même temps que des « droits du contribuable » et de « ceux de l'électeur », Roquentin au musée se moque « de l'humble droit à l'honorabilité que vingt ans d'obéissance confèrent à l'employé » (p. 103). Et, au restaurant, il s'oppose ainsi aux autres clients : « Je parcours la salle des yeux. C'est une farce ! Tous ces gens sont assis avec des airs sérieux : ils mangent. Non, ils ne mangent pas : ils réparent leurs forces pour mener à bien la tâche qui leur incombe. Ils ont chacun leur petit entêtement personnel qui les empêche de s'apercevoir qu'ils existent : il n'en est pas un qui ne se croie indispensable à quelqu'un ou à quelque chose » (p. 132).

Roquentin est le seul qui, au contraire, tient à se démarquer de tout — même de ses souvenirs et de ses propres idées — renonce à tout, est étranger à tout, n'est à sa place nulle part, se sent injustifié et injustifiable, mais arrive a être libre, à voir, à savoir : « Je m'en étais toujours rendu compte : je n'avais pas le droit d'exister » (p. 101). « Si j'existe, *c'est parce que* j'ai horreur d'exister » (p. 119). « Mon existence commençait à m'étonner sérieusement. N'étais-je pas une simple apparence ? » (p. 103). « J'ai envie de partir, de m'en aller quelque part où je serais vraiment à *ma place,* où je m'emboîterais. (...) Mais ma place n'est nulle part; je suis de trop » (p. 144).

Ce rapport entre l'empirie (l'expérience du monde de Sartre) et l'ontologie affleure plus nettement quand il y a transition directe des catégories sociales aux catégories métaphysiques :

« Ce n'est pas après contemplation des valeurs morales que les bourgeois qui se nomment eux-mêmes "les honnêtes gens" sont honnêtes : mais ils sont jetés dès leur surgissement dans le monde, dans une conduite dont le sens est l'honnêteté. Ainsi l'honnêteté acquiert *un être,* elle n'est pas mise en question... » (*E.N.,* p. 76, je souligne).

« Il est vrai que, parmi les mille manières qu'a le pour-soi d'essayer de s'arracher à sa contingence originelle, il en est une qui consiste à tenter de se faire reconnaître par autrui comme *existence de droit.* Nous ne tenons à nos droits individuels que dans le cadre d'un vaste projet qui tendrait à nous conférer l'existence à partir de la fonction que nous remplissons » (*E.N.,* p. 565, je souligne).

« Tout membre de la classe dominante est homme de droit divin. Né dans un milieu de chefs, il est persuadé dès son enfance qu'il est né *pour* commander et, en un certain sens, cela est vrai puisque ses parents, qui commandent, l'ont engendré pour qu'il prenne leur suite. Il y a une certaine fonction sociale qui l'attend dans l'avenir, dans laquelle il se coulera dès qu'il en aura l'âge et *qui est comme la réalité métaphysique* de son individu. Aussi est-il à ses propres yeux une personne, c'est-à-dire une synthèse *a priori* du fait et du droit »[6].

Un paragraphe où la continuité entre « réalité sociale » et « monde » de l'ontologie est évidente montre que cette métaphysique ne condamne pas seulement les bourgeois mais

6. *Situations III, op. cit.,* pp. 184-185, je souligne.

aussi le peuple et ses représentants, les communistes, coupables, pour des raisons différentes, du même crime (inexpiable pour qui met son point d'honneur dans la distance au monde) : le « sérieux », qui consiste à prendre le monde au sérieux :

« Ce n'est pas par hasard que le matérialisme est sérieux, ce n'est pas par hasard non plus qu'il se retrouve toujours et partout comme la doctrine d'élection du révolutionnaire. C'est que les révolutionnaires sont sérieux. Ils se connaissent d'abord à partir du monde qui les écrase et ils veulent changer ce monde qui les écrase. En cela, ils se retrouvent d'accord avec leurs vieux adversaires les possédants, qui se connaissent eux aussi et s'apprécient à partir de leur position dans le monde. Ainsi toute pensée sérieuse est épaissie par le monde, elle coagule ; elle est une démission de la réalité humaine en faveur du monde. L'homme sérieux est "du monde" et il n'a plus aucun recours en soi ; il n'envisage même plus la possibilité de *sortir* du monde, car il s'est donné à lui-même le type d'existence du rocher, la consistance, l'inertie, l'opacité de l'être-au-milieu-du-monde. (...) Marx a posé le dogme premier du sérieux lorsqu'il a affirmé la priorité de l'objet sur le sujet et l'homme est sérieux quand il se prend pour un objet » (*E.N.*, p. 669).

On peut désormais comprendre pourquoi *L'Etre et le Néant*, ce lourd traité de philosophie, à l'air « superbement technique », peut susciter l'adhésion émotionnelle qui se lit dans tant de comptes rendus et de témoignages. L'homme dont il célèbre sans trêve la grandeur, de façon si pathétique, n'est pas l'homme en général. C'est un cas particulier, l'intellectuel, plus précisément l'intellectuel vu par Sartre : un paria sublime, libre et impuissant, lucide et misérable. La prétention de traiter ses « évidences » comme vérité inconditionnée porte inévitablement le philosophe à universaliser sa représentation du monde, née de son expérience particulière. Ainsi, dans le pour-soi, « néant qui fait venir au monde la valeur », Sartre ne fait que traduire en version philosophique son image de l'intellectuel. Et, sous cette forme sublimée qui le rend méconnaissable, le message, loin de perdre son efficacité, acquiert la légitimité suprême. En promouvant les propriétés de l'intellectuel, idéalisé, en essence de l'homme, en convertissant les capacités qu'il lui attribue — tenir le monde à distance, en commençant par soi-même — en une

structure anthropologique universelle, Sartre donne à l'idéologie orgueilleuse qui relègue dans l'inhumain toutes les autres catégories sociales le fondement autorisé d'une vérité métaphysique. En s'identifiant au « néant » héroïque et solitaire, le public exclusivement intellectuel qui lit *L'Etre et le Néant* se venge par procuration des privilèges dont il est privé, le pouvoir sans pensée des « bourgeois », qui sont ce qu'ils sont et rien d'autre.

En toute cohérence, dans *La nausée* et dans *L'Etre et le Néant*, une activité humaine, l'art, jouit d'un statut particulier : il apparaît comme une victoire sur la « contingence », même si elle est obtenue « sur le mode imaginaire » (« ... Dans l'intuition esthétique, j'appréhende un objet imaginaire à travers une réalisation imaginaire de moi-même comme totalité en-soi et pour-soi », *E.N.*, p. 245); et il constitue la seule « maigre chance de s'accepter » (*O.R.*, p. 1695) que Roquentin sauve au terme de son ascèse. L'art est le triomphe de la toute-puissance impuissante que Sartre assigne alors à l'intellectuel : la beauté représente « la fusion impossible et perpétuellement indiquée de l'essence et de l'existence », un « état idéal du monde, corrélatif d'une réalisation idéale du pour-soi, où l'essence et l'existence des choses se dévoileraient comme identité à un être qui, dans ce dévoilement même, se fondrait avec lui-même dans l'unité absolue de l'en-soi » (*E.N.*, p. 244). C'est en somme le seul mode, imaginaire, où se réalise ce « désir d'être Dieu » qui est la fondamentale, et « inutile », « passion de l'homme » (*E.N.*, p. 708). Et ce pouvoir est une justification d'être, pour l'artiste, justement parce que c'est un pouvoir imaginaire : dépasser la contingence du monde en la faisant voir, en la transformant en spectacle, c'est la reconnaître comme irrémédiable et en même temps la tenir à distance. Si « l'idée de Dieu est contradictoire », et l'homme « un dieu manqué », un « néant » qui rêve d'être tout mais se perd dès qu'il tente de se réunir à l'« être », l'art, réunion imaginaire de la pensée et du pouvoir, de la lucidité intellectuelle et de la plénitude bourgeoise, est la seule véritable activité humaine.

2. Conditions et variantes de l'idéologie mandarinale.

L'image de l'intellectuel célébrée par le jeune Sartre n'est pas du tout un accident isolé, un fantasme personnel. Elle est préparée par toute l'histoire du champ : ses traits principaux sont déjà visibles (bien que rassemblés et formulés de façon différente, selon l'état du champ et les dispositions des agents) dans l'idéologie du créateur et de la création qui s'élabore et s'impose au XIX^e siècle, telle que la développent, par exemple, les adeptes de « l'art pour l'art ».

Il suffira de citer un cas représentatif, Flaubert. Par toute une série de traits, sa position révèle, comparée à celle de Sartre, une affinité indéniable[7]. Le même pessimisme sur le monde, et le même optimisme quant à la capacité de l'écrivain de le transcender; une opposition analogue entre la vie, sa vanité et son irrémédiable finitude, et l'art qui justifie la vie parce qu'il la nie, en dépasse les limites dans la toute-puissance de l'écriture; la même prétention à gagner, par le renoncement à toute réussite mondaine, l'indétermination sociale — ampleur des liens communs, et des « lieux communs », de l'existence ordinaire — et donc cette faculté, la voyance, qui fonde la supériorité de l'écrivain sur le monde, la possibilité de le convertir en un spectacle qu'il contemple et montre de haut; et, comme produite et trouvée à partir de cette position, la même façon fondamentale de rendre l'absurdité, en se bornant presque à accumuler des descriptions. Ce n'est pas par hasard que cette vision tend chez l'un et l'autre à une structure chiasmatique : avancer à force d'antithèses, de retournements paradoxaux — de situations, d'idées, de trajectoires —, sans jamais prendre parti, c'est le ressort par excellence de la neutralisation et de la dérision.

Stéréotypes opposés, la patronne et la servante de l'hôtel Printania fournissent un exemple typique de ce procédé : « La patronne parlait avec effort et par phrases courtes parce qu'elle n'avait pas encore son râtelier; elle était à peu près nue, en robe de chambre rose, avec des babouches. Lucie était sale, à son habitude ; de temps en temps elle s'arrêtait de frotter et se redressait sur les genoux pour

7. Voir P. Bourdieu, « L'invention de la vie d'artiste », *Actes de la recherche...*, 1975, n° 2.

regarder la patronne. Elle parlait sans interruption, d'un air raisonnable » (*La nausée,* p. 16).

Un des moments forts de cette distanciation par rapprochement des contraires est celui de la conversation entre Roquentin et l'Autodidacte au restaurant Bottanet. Comme l'observe Geneviève Idt[8], non seulement l'auteur s'abstient de prendre parti, entre Roquentin qui prétend écrire pour écrire et l'Autodidacte qui affirme : « N'écrit-on pas toujours pour être lu ? », mais le thème, sujet classique d'une composition d'esthétique générale, charge la discussion d'une allusion parodique à ces faux débats scolaires où le pour et le contre sont incarnés traditionnellement par deux personnages. La parenté avec la façon flaubertienne de traiter les « lieux communs » n'échappe pas à Geneviève Idt : « Le lieu commun y est "représenté", tenu à distance ironique sans que le sujet de l'énonciation, le signataire du texte, prenne explicitement parti sur le fond de la discussion »[9]. Mais l'analyse ne relève pas l'idéologie implicite dans cette prétention de démasquer les idéologies en les refusant toutes, « en les discréditant les unes par les autres », en les confondant, comme Flaubert, dans une universelle « bêtise » à laquelle on ne peut échapper qu'en s'abstenant de « conclure ».

Dans les nouvelles, où les schèmes qui structurent la représentation, condensés dans une brève unité narrative, sont plus nettement reconnaissables, la construction par antithèse et renversement est évidente. Dans l'intrigue, d'abord. Farce par laquelle il pense provoquer sa propre mort et sauver son ami, la confession de Pablo, par une coïncidence imprévue, obtient l'effet contraire : elle le sauve et perd son ami. « Normaux » et « fous », dans « La chambre », s'opposent comme deux rôles, deux façons de rester pris dans une comédie commune, aussi inacceptable l'une que l'autre. Le crime rêvé par Paul Hilbert se vide de sens dès qu'il passe à l'acte. Dans « Intimité », les idées de Lulu sur l'amour et le bonheur s'avèrent des stéréotypes qui la portent à méconnaître tous ses désirs. C'est à force de passivité et de suivisme que Lucien Fleurier devient un « chef », se prépare à son rôle social de membre de la classe dominante, persuadé de son droit à commander. Mais il faut ajouter les retournements de sens, les farces transformées en tragédies, les mélanges parodiques de sublime et de banal, la dérision des sentiments édifiants par des rappels brusques et crus aux besoins du corps, machine contrainte à évacuer de répugnantes sécrétions.

8. Cf. « Sartre mythologue », in *Autour de Sartre,* Paris, Gallimard, 1981.
9. *Ibid.,* p. 136.

Ce n'est pas par imitation que, dans cette obsession de la distance par rapport à toutes les positions établies, et dans la façon de l'exprimer, Sartre semble retrouver et pousser à l'extrême, jusqu'à en produire même l'équivalent philosophique, la position de Flaubert. Il s'agit d'une affinité spontanée et profonde, et on l'explique en se reportant aux conditions structurelles qui rendent possible au XIX^e siècle la naissance de l'idéologie mandarinale. Ces conditions se résument fondamentalement en un phénomène : l'autonomie relative de la production intellectuelle s'accentue, par l'effet conjoint de certaines transformations importantes comme la scolarisation, le développement de l'édition et d'autres instances indépendantes de diffusion et de consécration (revues, académies, cénacles)[10]. Le nouveau public bourgeois, anonyme et imprévisible, créé par l'école, renforce l'ambivalence structurelle de la relation qui lie les producteurs à la classe dominante. Membres de la bourgeoisie, sinon de naissance, du moins par leur style de vie, exclus, comme le peuple, du pouvoir économique et politique, les intellectuels sont voués à un sentiment de classe incertain et instable, oscillant entre l'identification avec les dominants et la solidarité avec les dominés. Et la difficulté à s'identifier est d'autant plus forte qu'est plus ambiguë la relation avec le marché, avec la reconnaissance, à la fois désirée et méprisée, offerte par le public bourgeois. Le sentiment d'appartenance s'impose aux écrivains qui doivent à la faveur des salons leur célébrité et des avantages matériels. Et le sentiment d'exclusion peut pousser vers le peuple des fractions qui lui sont objectivement plus proches, plus marginales et indigentes. Ce sont donc les producteurs comme Flaubert, économiquement indépendants, qui peuvent prétendre tourner le dos, non seulement au marché et à la bourgeoisie, mais à toute la société. Ce sont eux qui revendiquent « l'art pour l'art » et élaborent l'image de l'artiste « maudit », déplacé dans la société, incompris par ses contemporains et en même temps élu, irréductible à une classe et à une condition, ainsi qu'aux limites associées à une identité sociale déterminée. Et d'abord à ces limites, intolérables entre

10. A propos de l'ensemble de ce paragraphe, voir P. Bourdieu, « Le marché des biens symboliques », *loc. cit.*, pp. 49-126 et « Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe », *loc. cit.*, pp. 7-26.

toutes, que sont les idées limitées, déjà pensées, « reçues ». L'acharnement de Flaubert contre la « bêtise » implique une volonté de distance par rapport à toutes les idées qui a son principe dans cette illusion d'indétermination sociale, socialement *déterminée.*

Grâce à une série de transformations, l'époque de Sartre consacre le triomphe de cette figure de l'intellectuel. En premier lieu, ce sont des changements dans le recrutement social et dans la formation des nouveaux producteurs. Les existentialistes — tout comme Camus, Nizan, et, précédent significatif, Malraux — sont une élite produite par l'école. Entretenus pour la plupart par l'Etat depuis leur adolescence, d'abord comme boursiers et ensuite comme fonctionnaires, ces intellectuels sont délivrés des liens — économiques et affectifs, et d'éthos aussi — qui empêchaient les créateurs de la génération précédente d'oublier leur appartenance à la classe dominante. Tout encourage chez eux un sentiment de distance et de supériorité par rapport au monde social. Et d'autant plus si, comme Sartre, ils proviennent d'une famille intellectuelle, déjà caractérisée par les mêmes dispositions. Mais le succès de leur message suppose aussi le changement intervenu dans le public, où les professeurs et les étudiants de lettres et de philosophie, proches des nouveaux producteurs par leur origine sociale, leur habitus, leurs aspirations, l'emportent toujours davantage sur la « bourgeoisie cultivée » qui comptait encore parmi les lecteurs de *la N.R.F.* entre les deux guerres.

La conversion de Sartre à « l'engagement » est sans aucun doute un tournant par rapport à l'« homme seul » de *La nausée.* Elle n'implique pourtant pas un dépassement de l'idéologie mandarinale. C'est comme s'il retrouvait successivement les deux attitudes politiques fondamentales que, comme l'atteste toute l'histoire du champ, cette idéologie peut produire. D'abord, en refusant en bloc la société et en ne sauvant que l'art, il assume la position qui tend à prévaloir parmi les écrivains légitimes depuis la moitié du siècle dernier. Puis il se rattache à la variante prophétique qui caractérise certaines phases précises : le Romantisme, l'époque de l'affaire Dreyfus, les années du Front populaire. Ce qu'ont en commun ces deux modèles, le spectateur à l'écart et le guide moral, à première vue si éloignés l'un de l'autre,

c'est justement la représentation charismatique de l'écrivain. L'ambiguïté qui caractérise le sentiment de classe des intellectuels, et l'idée d'être une caste particulière, autorisent en réalité les deux solutions. Une aristocratie de l'intelligence est libre de se tenir à l'écart comme de s'attribuer une sorte d'investiture pour éclairer ses contemporains. Quant au principe qui orchestre ces oscillations, parfois au cours d'une même biographie (Sartre est précédé par la conversion encore plus retentissante de Gide, lequel, champion de l'art pur, se retrouve en 1935 « compagnon de route »), elles sont pour la plupart trop clairement sincères et collectives pour se réduire à des phénomènes d'opportunisme. Ce ne sont jamais des choix isolés, justement, mais des déplacements de fractions tout entières du champ. Ils renvoient donc à des transformations importantes dans la relation fondamentale qui oriente les pratiques culturelles : la relation avec le champ du pouvoir. Plus précisément, toutes les phases aigües d'intervention des intellectuels semblent correspondre à des moments de crise sociale et politique, où les rapports de force entre les classes sont mis en question. C'est alors que, pour quelques-unes des fractions en conflit, le soutien des intellectuels peut devenir une source précieuse de légitimité.

Ainsi, pour comprendre les dimensions et la violence que prend, au tournant du siècle, l'affrontement autour d'un cas judiciaire, il faut prendre en compte le véritable enjeu du conflit : le régime politique, la III[e] République. Le front républicain trouve dans le dreyfusisme un allié décisif qui lui redonne force et cohésion.

A l'époque du Front populaire, la mobilisation des intellectuels s'inscrit dans une phase de conflit social et politique, à la veille d'élections qui, en portant les socialistes au pouvoir, semblent marquer un véritable bouleversement de l'ordre social. Ici aussi l'appui des intellectuels est sollicité par les organisations qui ont le plus besoin de légitimation, et d'abord par le Parti communiste, que la propagande adverse aime à présenter comme l'ennemi de la nation et de la culture.

3. La doctrine de l'engagement.

Dans l'engagement sartrien, le poids de la conjoncture est encore plus manifeste que dans ces antécédents : le contexte social confirme plus que jamais la relation entre crise et prophétie. Pour saisir la forme spécifique que prend le prophétisme chez Sartre, il faut considérer certains traits d'un tel contexte, signalés par les intellectuels eux-mêmes dans leurs propos d'alors ou dans leurs évocations. Témoignages si souvent cités qu'ils forment désormais un répertoire stable à propos du climat de la Libération. Mais il peut être utile de les relire pour en apprécier les convergences.

3.1. *Les conditions conjoncturelles : champ politique et intellectuels à la Libération.*

Le sentiment fondamental, attesté par toutes les sources, est celui, propre aux temps prophétiques, d'une rupture radicale. L'état social et politique d'avant guerre, avec ses principes et ses valeurs, semble bouleversé. Les intellectuels les moins suspects d'extrémisme partagent l'impression de vivre un véritable processus révolutionnaire, même si c'est « par la loi », comme le souhaite Georges Bidault, président du Conseil national de la Résistance, en septembre 1944. « De la Résistance à la révolution », telle est la devise de *Combat*; et Mounier peut écrire, en février 1945 : « Si nous nous disons révolutionnaires, ce n'est pas par échauffement verbal ni par goût du théâtre. C'est parce qu'une analyse honnête de la situation française nous la montre révolutionnaire »[11]. L'attitude des existentialistes s'avère dans ce contexte un simple trait d'époque, parfaitement conforme à l'humeur de toute l'intelligence légitime : « Par la charte du C.N.R. la France s'engageait sur le chemin du socialisme; nous pensions que le pays avait été assez profondément ébranlé pour pouvoir réaliser, sans nouvelles convulsions, un remaniement radical des structures »[12].

La restructuration radicale que manifeste le champ politique aux élections de 1945 témoigne de cette unanimité. Face

11. Cité par M. Winock, *Histoire politique de la revue « Esprit »*, Paris, Seuil, 1975, p. 239.
12. S. de Beauvoir, *F.C.*, p. 14.

à l'éclipse de la droite, à l'écroulement du parti radical, emblème de la III[e] République, le Parti communiste devient le premier parti de France avec cinq millions de voix. De nombreux autres signes — l'épuration, la loi sur la presse, le lancement de la politique dirigiste — étayent l'idée d'une véritable régénération sociale où naissent des espoirs millénaristes. On rêve d'une France sortant de la lutte de la Résistance entièrement unie, transparente, purifiée des vieux maux : les oligarchies financières, la corruption et l'impuissance des hommes politiques, l'asservissement de la presse. La révolution semble être dans les « choses », comme le rappelle Simone de Beauvoir dans *La force des choses,* exprimant dans son titre la découverte — le poids des « faits » — qui résume la leçon de la guerre pour toute une génération intellectuelle :

« Ces rêves aimables étaient nés de la résistance ; si elle nous avait révélé l'histoire, elle avait masqué la lutte des classes. En même temps que le nazisme, il semblait que la réaction eût été politiquement liquidée ; de la bourgeoisie, seule participait à la vie publique la fraction ralliée à la résistance et elle acceptait la charte du C.N.R. De leur côté, les communistes soutenaient le gouvernement d'« unanimité nationale ». Thorez, revenant d'U.R.S.S., donna pour consigne à la classe ouvrière de relever l'industrie, de travailler, de patienter, de renoncer provisoirement à toutes revendications. Personne ne parlait de revenir en arrière : et, dans leur marche en avant, réformistes et révolutionnaires empruntaient les mêmes chemins. Dans ce climat, toutes les oppositions s'estompaient. Que Camus fût hostile aux communistes, c'était un trait subjectif de médiocre importance puisque, luttant pour faire appliquer la charte du C.N.R., son journal défendait les mêmes positions qu'eux : Sartre, sympathisant avec le P.C., approuvait cependant la ligne de *Combat* au point qu'il en écrivit une fois l'éditorial. Gaullistes, communistes, catholiques, marxistes fraternisaient. Dans tous les journaux s'exprimait une pensée commune. Sartre donnait une interview à *Carrefour.* Mauriac écrivait dans *les Lettres françaises* : nous chantions tous en chœur la chanson des lendemains » [13].

13. *Ibid.,* pp. 19-20 ; G. Madjarian (*Conflits, pouvoirs et société à la Libération,* Paris, U.G.E., 1980) montre combien cette unité nationale à la Libération était illusoire, le gaullisme ayant fonctionné, selon lui, comme rempart contre un état de conflit social aigu qui pouvait mener à une véritable révolution politique.

Parmi les « choses », la plus éloquente, la plus décisive dans cette humeur est certainement la suprématie électorale du Parti communiste. Jamais en France l'idée d'une mission du prolétariat, en tant que classe universelle, et d'une victoire inéluctable du Parti communiste, en tant qu'expression nécessaire et exacte du prolétariat, n'a paru aussi proche d'une vérification historique. On doit ajouter à ce nouveau poids politique l'extraordinaire prestige acquis par les communistes grâce à leurs mérites de résistants. Pour les intellectuels qui, comme Sartre et Simone de Beauvoir, sont portés par leur antagonisme structurel envers la bourgeoisie à la solidarité avec les dominés, le Parti communiste est l'incarnation du sens de l'histoire. Etre contre lui signifie être contre ou, pis encore, hors de l'histoire. Ce pouvoir de séduction de l'« Esprit objectif », ajouté au sentiment sincère de culpabilité que suscite l'image des « déshérités » en marche derrière le « Parti », suffit à expliquer le vrai tabou de l'anti-communisme qui s'instaure alors parmi les « sympathisants ». Il faudra attendre la fin de 1949 pour qu'*Esprit* et *les Temps modernes* commencent à violer l'intangibilité réservée dans l'ensemble jusque-là aux communistes.

La vérité de ce rapport incontournable avec le Parti communiste se retrouve, exprimée en des termes à peine moins explicites, dans de nombreux témoignages révélateurs, tel celui d'Edgar Morin : « La Résistance, en 1944, répudiait l'antisoviétisme et l'anticommunisme. Le communisme stalinien, martyr et vainqueur de la guerre, dégageait un rayonnement solaire. Ceux qui osaient tout contester étaient voués au mépris ou à l'indifférence »[14]. La guerre et les choix dramatiques imposés par l'Occupation sont indubitablement le détonateur de l'engagement pour Sartre et les autres intellectuels qui comme lui accèdent alors à la politique. Mais le facteur fondamental qui, à partir de la Libération, conditionne et spécifie la direction de leur engagement, c'est cette nouvelle légitimité du Parti communiste, concrétisée par les résultats électoraux.

Pourtant, il suffit de mettre en relation les caractères les plus saillants du Parti communiste avec les valeurs instituées du champ intellectuel en France pour comprendre que les

14. *Autocritique,* Paris, Seuil, 1975, p. 76.

rapports entre les deux réalités ne pouvaient être que difficiles. Si l'alliance avec le parti des dominés peut sembler inéluctable aux intellectuels, tout les retient de donner leur complète adhésion. La discipline d'une organisation particulièrement rigide est inacceptable pour celui qui met son honneur professionnel dans le libre exercice de la pensée ; il est difficile de s'identifier avec le parti des « masses » pour celui qui reconnaît une valeur à l'homme en tant que sujet, irréductible à une série et à une classe ; il est enfin impensable, pour les représentants de la culture légitime, de se convertir à la doctrine du Parti communiste, le marxisme, pensée matérialiste, bannie de la philosophie universitaire, présentée alors sous son aspect le plus dogmatique par les philosophes du P.C.F., qui est en train de s'orienter vers une politique culturelle dirigiste.

3.2. *La position de Sartre.*

Par sa position, Sartre est voué à vivre avec le maximum d'intensité et d'ambivalence ce rapport obligé et impossible, qui concerne plus que tout autre le plus influent des intellectuels français. C'est pourquoi personne n'a poussé plus loin que lui, depuis la guerre, la réflexion sur la responsabilité de l'écrivain.

Ainsi le retour incessant de Sartre sur le rôle introuvable de l'intellectuel, sur son rapport avec le Parti, les masses, la Révolution, a-t-il une origine contingente. On le constate chez Simone de Beauvoir mieux que dans l'œuvre de Sartre, où cette origine se présente déjà transfigurée en l'éternel conflit entre morale individuelle et nécessité historique :

« Les relations de Sartre avec les résistants communistes furent parfaitement amicales. Les Allemands partis, il entendit maintenir cet accord. Les idéologues de droite ont expliqué son alliance avec le P.C. à coups de pseudo-psychanalyse ; il lui ont imputé des complexes d'abandon ou d'infériorité, du ressentiment, de l'infantilisme, la nostalgie d'une Eglise. Quelles sottises ! Les masses marchaient derrière le P.C. ; le socialisme ne pouvait triompher que par lui ; d'autre part Sartre savait à présent que son rapport avec le prolétariat le mettait lui-même radicalement en question. Il l'avait toujours considéré comme la classe universelle ; mais, tant qu'il avait cru atteindre l'absolu par la création littéraire, son être pour autrui

n'avait eu qu'une importance secondaire. Il avait découvert avec son historicité sa dépendance ; plus d'éternité, plus d'absolu ; l'universalité à laquelle, en tant qu'intellectuel bourgeois, il aspirait, seuls pouvaient la lui conférer les hommes en qui sur cette terre elle s'incarnait. Il pensait déjà ce qu'il a exprimé plus tard[15] : le vrai point de vue sur les choses est celui du plus déshérité ; le bourreau peut ignorer ce qu'il fait : la victime éprouve de manière irrécusable sa souffrance, sa mort ; la vérité de l'oppression, c'est l'opprimé. C'est par les yeux des exploités que Sartre apprendrait ce qu'il était : s'ils le rejetaient, il se trouverait enfermé dans sa singularité de petit-bourgeois »[16].

A cette analyse révélatrice Simone de Beauvoir ajoute aussitôt, fait significatif, une allusion aux « sérieuses divergences idéologiques » qui séparent la sympathie de l'adhésion, comme s'il n'était pas possible de décrire ce rapport sans mimer le mouvement ambivalent qui le caractérise. Cette même légitimité qui impose à Sartre sa relation au Parti communiste est, dans sa définition, la quintessence de ce qui retient les intellectuels d'y entrer : c'est une autorité qui tient pour une grande part à un système philosophique inspiré de Husserl et de Heidegger et construit sur la célébration du sujet, de la liberté et du choix.

« Aucune réticence ne gênait l'amitié que nous portions à l'U.R.S.S. ; les sacrifices du peuple russe avaient prouvé que dans ses dirigeants s'incarnait sa propre volonté. Il était donc, sur tous les plans, facile de vouloir coopérer avec le P.C. Sartre n'envisagea pas d'y entrer ; d'abord, il était trop indépendant ; surtout, il avait avec les marxistes de sérieuses divergences idéologiques. La dialectique, telle qu'il la concevait alors, l'abolissait en tant qu'individu ; il croyait à l'intuition phénoménologique qui donne immédiatement la chose "en chair et en os". Bien que rallié à l'idée de praxis, il n'avait pas renoncé à son très ancien et constant projet d'écrire une morale ; il aspirait encore à l'être ; vivre moralement, c'était, selon lui, atteindre à un mode d'existence absolument signifiant. Il ne voulait pas abandonner — il n'a jamais abandonné — les conceptions de la négativité, de l'intégrité, de l'existence, de la liberté, élaborées dans *L'Etre et le Néant*. Contre un certain marxisme, celui que professait le P.C., il tenait à sauver la dimension humaine de l'homme »[17].

15. « En 1952, dans *Les communistes et la paix* » (note dans le texte).
16. S. de Beauvoir, *F. A.*, p. 17.
17. *Ibid.*, pp. 18-19.

Simone de Beauvoir laisse transparaître que la formule de l'engagement ne fait que sanctionner la relation objective entre la position de Sartre et celle du Parti communiste. Si la légitimité politique du P.C.F. est telle qu'elle impose au plus légitime des intellectuels la profession de foi révolutionnaire, Sartre a toute l'autorité intellectuelle et les dispositions nécessaires pour inventer une manière d'être en règle avec la Révolution non seulement sans entrer au Parti communiste et sans rien concéder, mais en dépassant le Parti.

On peut reconnaître dans cette exigence le principe structurant de toutes les manifestations de l'engagement de Sartre au cours des vingt ans qui suivent la Libération. Ainsi, la fonction essentielle que remplit objectivement toute une série d'interventions est de revendiquer une distance philosophique par rapport au marxisme. C'est le fil qui relie la « Mise au point » de 1944 [18], la « Présentation » des *Temps modernes* en octobre 1945, la conférence « L'existentialisme est un humanisme » et, publié peu après, « Matérialisme et révolution », couronnement de cette première phase de la confrontation de Sartre avec le marxisme.

Dans les années 40, une telle confrontation n'est pas, pour le champion de la philosophie légitime, la lourde tâche qu'elle deviendra à l'époque de la *Critique*. La position du marxisme dans le champ philosophique français est encore si faible que Sartre peut prétendre le réfuter sur la base d'une connaissance et d'arguments très sommaires. Plus qu'à la pensée de Marx il semble en fait se référer à la présentation que commencent à en faire des philosophes du Parti comme Lefebvre et Garaudy. Et il se borne à développer les objections déjà implicites dans *L'Etre et le Néant* : un matérialisme objectiviste est incapable de fonder le mouvement révolutionnaire. Il lui suffit, en somme, de mobiliser les armes éprouvées du terrorisme philosophique : le rappel aux principes, le soupçon déterministe.

Si, dans la « Mise au point », il se borne à une auto-défense condescendante, en présentant *les Temps modernes* il écrit : « ... Le marxisme ne dispose pas encore d'une psychologie de synthèse

18. Dans *Action*, 1944, n° 17, republié en appendice à M. Contat, M. Rybalka, *E.S.*

appropriée à sa conception totalitaire de la classe ». Et il oppose à cette carence, comme un dépassement déjà réalisé, sa propre philosophie : « Pour nous, nous refusons de nous laisser écarteler entre la thèse et l'antithèse. Nous concevons sans difficulté qu'un homme, encore que sa situation le conditionne totalement, puisse être un centre d'indétermination irréductible »[19]. Encore plus explicite, le texte de la conférence de 1945 : « ... Cette théorie [l'existentialisme] est la seule à donner une dignité à l'homme, la seule qui n'en fasse pas un objet. Tout matérialisme a pour effet de traiter tous les hommes, y compris soi-même, comme des objets, c'est-à-dire comme un ensemble de réactions déterminées, que rien ne distingue de l'ensemble des qualités et des phénomènes qui constituent une table ou une chaise ou une pierre. Nous voulons constituer précisément le règne humain comme un ensemble de valeurs distinctes du règne matériel »[20].

S'instituer en conscience transcendante, seule capable de théoriser la réalité du prolétariat et de la révolution, ce n'est pas seulement fonder la possibilité d'être révolutionnaire sans être communiste ; c'est aussi neutraliser un des points de force de la culpabilisation que le Parti exerce sur les intellectuels : le dogme de l'action. Consacré par la Résistance, il dérange profondément celui qui met à la première place l'activité intellectuelle et y a tout investi. Grâce à son autorité, Sartre peut instituer un renversement magistral : il peut soutenir que la pensée, la littérature, non seulement sont action en soi, mais qu'elles sont la forme suprême de l'action. L'action de l'intellectuel, révéler le monde, est non seulement nécessaire mais suffisante à le transformer. Annoncée par certains écrits de la guerre, c'est la thèse qui modèle le premier manifeste de l'engagement, la « Présentation » des *Temps modernes,* et reste une des directions principales de la pensée de Sartre de 1945 à 1947. *Qu'est-ce que la littérature?* en est l'aboutissement et la systématisation.

Il ne s'agit aucunement de la subordination de la littérature à la politique qu'y ont vue, consternés et scandalisés, Gide et les autres partisans de la littérature « pure ». C'est au contraire une défense passionnée de la littérature contre la politique. Si Sartre répudie avec tant de véhémence l'irresponsabilité et

19. *Situations II,* Paris, Gallimard, 1948, p. 26.
20. *L'existentialisme est un humanisme,* Paris, Nagel, 1946, p. 65.

la gratuité, c'est moins contre les partisans de la forme, concurrents peu dangereux dans une conjoncture prophétique, que pour laver la littérature d'un soupçon et revendiquer son auto-suffisance absolue. Proclamer que la littérature est déjà intrinsèquement politique est la meilleure façon de la dispenser de la politique au sens strict où l'on voudrait l'enchaîner.

Il est vain de chercher dans la « Présentation » de quoi justifier l'impression de quasi-jdanovisme suscitée dans le milieu littéraire. Mais il faut considérer l'image de rupture radicale avec le passé que Sartre a de sa position, et qu'il tend objectivement à produire avec les propriétés de son discours. Le schème structurant — Il a été dit... mais moi je vous dis —, le moralisme fustigateur, la prétention d'annoncer une révolution éthique, le ton inspiré, le vocabulaire irrévérencieux (« rémunération en espèces », « rente », « coupons à encaisser »), tout correspond aux traits du défi prophétique et encourage à recevoir le message comme tel.

En réalité, la préoccupation profonde est défensive. Parti, en effet, du malaise, de l'incertitude de l'écrivain contemporain sur son rôle, de son « complexe d'infériorité envers les ouvriers », Sartre déclare : « Nous ne voulons pas avoir honte d'écrire. » C'est l'intention objective de tout le discours. Il importe de réhabiliter la littérature face à la Révolution en marche, qui la soupçonne d'inutilité. Par un véritable coup de force symbolique, Sartre légitime la littérature en en imposant simplement une nouvelle définition, qui lui apparaît et qu'il présente comme sa véritable essence, finalement mise en lumière, dans un processus séculaire : « ... Et nous n'avons pas envie de parler pour ne rien dire. Le souhaiterions-nous, d'ailleurs, que nous n'y parviendrions pas : personne ne peut y parvenir. Tout écrit possède un sens, même si ce sens est fort loin de celui que l'auteur avait rêvé d'y mettre »[21]. Non seulement écrire a toujours un sens mais c'est *une action* : « Serions-nous muets et cois comme des cailloux, notre passivité même serait une action. (...) Chaque parole a des retentissements. Et chaque silence »[22]. D'où la *responsabilité* de l'écrivain, l'affirmation d'une mission spécifique, capitale pour la société : « C'est notre tâche d'écrivains que de faire entrevoir les valeurs d'éternité qui sont impliquées dans ces débats sociaux ou politiques »[23]. Si tout homme est « un projet singulier et absolu », l'action de l'écri-

21. *Situations II, op. cit.*, p. 12.
22. *Ibid.*, p. 13.
23. *Ibid.*, p. 15.

vain consiste à écrire ; il n'est pas tenu à l'action ordinaire, à la politique, à l'adhésion à un parti. « Notre revue prendra position dans chaque cas. Elle ne le fera pas *politiquement* ; c'est-à-dire qu'elle ne servira aucun parti ; (...) elle s'efforcera de dégager la conception de l'homme dont s'inspireront les thèses en présence et elle donnera son avis conformément à la conception qu'elle soutient »[24].

3.3. *Les modèles.*

Dans cette première formulation, la doctrine de l'engagement n'est pas aussi inédite qu'elle pourrait sembler. Par la similitude de la situation, Sartre retrouve des modèles familiers, esquissés par d'autres entre les deux guerres. Le discrédit du marxisme comme matérialisme mécaniste qui ne rend pas compte de la liberté humaine correspond à une stratégie typique de la philosophie européenne hostile à Marx. Quant aux célèbres formules sur la fonction de la littérature, devenues emblèmes de son engagement, elles retrouvent la position déjà discernable chez les surréalistes et la plupart des écrivains qui se rapprochent du Parti communiste pendant le Front populaire.

C'est l'idée que l'art vrai est toujours révolutionnaire, que les exigences de la littérature s'accordent spontanément avec celles de la Révolution. Engendré par l'homologie qui relie la position des artistes et des intellectuels, en tant que dominés de la classe dominante, à celle du prolétariat, c'est un postulat qui caractérise l'histoire des rapports entre intellectuels et socialisme, démenti par cette même histoire, par les conflits, les incompréhensions, les ruptures dont elle est constellée. Car en réalité l'offre des avant-gardes culturelles et la demande des avant-gardes politiques tendent d'autant plus à diverger que le champ intellectuel est autonome et que ses valeurs s'opposent aux critères d'utilité dont s'inspirent les directives culturelles des organisations politiques.

Ce n'est pas un hasard si les affirmations de Sartre rappellent en particulier les déclarations optimistes sur la fonction révolutionnaire de la littérature que l'on peut repérer dans les écrits de Nizan :

24. *Ibid.*, p. 16.

« L'écrivain est celui qui a pour fonction de définir et de révéler aux hommes leurs plus hautes valeurs et leurs plus vastes ambitions : il découvre les valeurs que leur vie implique et leur fournit des justifications qu'ils puissent tous accepter, parce qu'elles vont dans le sens de la grandeur et de l'accomplissement »[25].

L'analogie entre les deux positions s'explique, en premier lieu, par l'affinité de leurs dispositions, formées par la même éducation, ainsi que par leur projet littéraire commun. Ils entretiennent, en outre, la même relation avec le Parti communiste. Il est vrai que Nizan, contrairement à Sartre, en est membre. Mais le Parti était encore loin en 1935 du dirigisme culturel qu'il adoptera avec « ses » intellectuels en 1947. Nizan peut encore s'imaginer que les exigences de la Révolution sont identiques pour l'écrivain à celles de son ambition. Avec Sartre, à la Libération, cette prétention se présente sous une forme beaucoup plus haute, comme une théorie, fondée sur une autorité prophétique que Nizan était loin de posséder en 1935, et sans l'hypothèque constituée par l'appartenance au Parti.

Même la trajectoire de Gide a joué un rôle dans l'engagement de Sartre, comme le révélent les derniers entretiens avec Simone de Beauvoir. Un rôle de modèle dans l'idée que la politique est un aboutissement pour l'écrivain consacré :

« J'acquis très vite l'idée que la vie d'un homme doit se dérouler comme ça : on n'est pas politique au début, et puis vers la cinquantaine on devient politique, comme Zola, par exemple, qui a fait de la politique au moment de l'affaire Dreyfus. (...) Je voyais ma vie comme ça : j'aboutissais à la politique. Gide aussi ; dans sa dernière période, il a été en U.R.S.S., il a été au Tchad, et il a eu des tas de liens avec la politique d'après la guerre (...), ou Victor Hugo, en s'exilant dans son île et en condamnant le Second Empire »[26].

3.4. *Les fonctions du prophétisme sartrien.*

Pour comprendre le succès de l'attitude adoptée par Sartre, il faut considérer la somme des attentes que, sans se le

25. Conférence « Sur l'humanisme » au congrès des intellectuels « En défense de la culture », tenu à Paris en 1935, in J.-J. Brochier, *Paul Nizan, intellectuel communiste*, vol. II, Paris, Maspero, 1979, p. 36.

26. S. de Beauvoir, *La cérémonie des adieux, op. cit.*, pp. 474-476, *passim*.

proposer, simplement en affrontant les problèmes que pose la conjoncture politique, il satisfait au bon moment, pour le compte d'un public affronté alors aux mêmes problèmes. En substance, la « doctrine » de l'engagement permet aux intellectuels de se donner une bonne conscience révolutionnaire non seulement sans entrer au Parti communiste et sans céder à ses pressions, mais en réaffirmant sous une forme extrême leur destin d'élection.

En mettant l'intellectuel au service du prolétariat, en 1945, Sartre est loin en effet de renoncer à l'élitisme de sa jeunesse. L'intellectuel engagé qui, libre, peut aider les masses à se libérer continue à être le modèle réalisé de l'humanité. Lui seul semble à même d'assumer l'écrasante responsabilité prêchée par Sartre, cette « morale d'écrivain », comme il la définira lui-même plus tard :

« ... Notre responsabilité est beaucoup plus grande que nous ne pourrions le supposer, car elle engage l'humanité entière. (...) Je suis responsable pour moi-même et pour tous, et je crée une certaine image de l'homme que je choisis ; en me choisissant, je choisis l'homme »[27].

Mais, au contraire de Roquentin — première personnification sartrienne du héros intellectuel, il se contente de tenir à distance la réalité —, l'intellectuel engagé acquiert une forme de pouvoir sur le monde, se pose explicitement comme démiurge : « ... Notre intention est de concourir à produire certains changements dans la Société qui nous entoure »[28].

Bref, Sartre légitime la prétention, inscrite dans l'habitus intellectuel, à prendre position et à agir politiquement — dans un temps qui impose l'action et la politique — directement, à la première personne, en refusant toute délégation, sous une forme et d'un point de vue proprement intellectuels. Il fonde, en d'autres termes, le prophétisme politique des intellectuels comme composante indispensable de l'excellence.

27. *L'existentialisme est un humanisme, op. cit.*, pp. 26-27.
28. « Présentation » des *T.M. loc. cit.*, p. 16.

A travers les apparentes métamorphoses de sa position politique, Sartre a été le porte-parole constant de cette prétention, comme l'indique le caractère commun — d'initiative promue et réalisée par des intellectuels — qu'ont ses rares tentatives de passer à la politique organisée. De la première, Socialisme et liberté, si emblématique (la solution que Sartre cherche immédiatement, à son retour de prison, est un regroupement d'intellectuels, indépendant du P.C., et exprimant déjà dans son nom son projet et sa raison d'être : concilier le *socialisme* que l'histoire impose et la *liberté* à laquelle l'intellectuel ne peut renoncer) au R.D.R., le mouvement qu'il fondera avec David Rousset en 1948, il poursuivra la même utopie : une action des intellectuels, indépendante, en pleine guerre froide, de la politique des partis. Et, en mai 1968, il reconnaîtra chez les « maos » le retour sur scène de ce rêve.

Il est symbolique que les deux manifestes de l'engagement, la « Présentation » des *Temps modernes* et la conférence sur l'humanisme existentialiste, se succèdent à quelques jours d'intervalle, en octobre 1945, accompagnant le lancement de la revue et l'explosion de la vogue existentialiste : rien ne saurait mieux indiquer la fonction de prophétie pour intellectuels que remplira l'existentialisme dans les pages des *Temps modernes*.

Mais l'autorité du prophète et la teneur du message ne suffiraient pas à expliquer le succès de ce discours si l'on oubliait un facteur décisif, la séduisante mythologie par laquelle il s'exprime : les formules exaspérées et romantiques, les héros tourmentés, immanquablement lucides et seuls.

« Un homme, c'est toute la terre. Il est présent partout, il agit partout, il est responsable de tout et c'est en tout lieu, à Paris, à Postdam, à Vladivostock, que son destin se joue »[29], lit-on dans la « Présentation ». Ou encore : « Tel est l'homme que nous concevons : homme total. Totalement engagé et totalement libre. C'est pourtant cet homme libre qu'il faut délivrer, en élargissant ses possibilités de choix »[30]. Au cœur de ce pathos, le schème « misère, donc grandeur », typique de la prophétie religieuse, qui souligne toujours la difficulté et le risque de l'idéal éthique qu'elle propose : « ... La liberté pourrait passer pour une malédiction, elle est une malédiction. Mais c'est aussi l'unique source de la grandeur hu-

29. *Ibid.*, p. 22-23.
30. *Ibid.*, p. 28.

maine »[31]. On reconnaîtra le premier héros engagé de Sartre dans Oreste, dont il écrit « ... Il poursuivra son chemin, injustifiable, sans excuses, sans recours, seul. Comme un héros. Comme n'importe qui »[32], et ses frères dans tous les intellectuels désespérément libres, « sans foi ni loi », « sans attaches ni racines », à la recherche d'un libre engagement, qui deviennent désormais les protagonistes de l'œuvre littéraire et théâtrale de Sartre, à commencer par Mathieu, dont il dit : « Il ressemble à Oreste au début des *Mouches,* sans poids, sans attache, sans lien au monde »[33].

Une série d'analogies importantes avec les conditions et le fonctionnement du prophétisme religieux peut confirmer la nature idéologique — en tant que discours qui se prétend universel mais exprime et privilégie une couche sociale particulière — de la position que Sartre inaugure ainsi et s'apprête à développer, grâce surtout à son théâtre et à la revue, instrument sans pareil pour réaliser cette intervention directe et immédiate sur tous les fronts de l'actualité qu'un tel modèle comporte.

Comme dans le prophétisme hébraïque[34], on a un champ de production relativement autonome, doté de ses propres institutions, qui le reproduisent et le légitiment (à ce rôle de l'Eglise correspondent ici l'école, avec ses sanctuaires — l'Ecole normale supérieure — et d'autres instances comme les académies, les maisons d'édition, les revues consacrées); un corps de spécialistes institués (les professeurs qu'un titre, l'agrégation, consacre prêtres de la culture); l'apparition d'une nouvelle clientèle (les intellectuels produits par la scolarisation); une situation de crise sociale aiguë, que la doctrine de l'institution semble incapable de comprendre ; des prophètes, transfuges de l'institution, dotés des dispositions exigées par le rôle.

Un sentiment dramatique du poids de l'histoire et des événements caractérise l'existentialisme, au point que disparaît alors la séparation entre culture et politique si tenacement sauvegardée par toute la tradition philosophique noble, et la

31. *Ibid.*, p. 27.
32. « Prière d'insérer » des *Mouches,* 1re éd., Paris, Gallimard, 1943.
33. Dans l'interview à C. Grisoli, *Paru, loc. cit.*, reprise in *O.R., op. cit.*, p. 1915.
34. Voir P. Bourdieu, « Genèse et structure du champ religieux », *loc. cit.*, pp. 295-334; je me réfère à cet article pour tout le parallèle qui suit.

politique devient « pensable », objet philosophique légitime. Ce sentiment semble propre à toutes les époques de crise. La politique et le social, en envahissant la vie individuelle, imposent une façon de penser historique, des thèmes que le discours des temps ordinaires exorcise, et le discours prophétique n'est qu'une expression extrême de cette irruption de l'historicité. Face à un présent intolérable et incompréhensible apparaît la réflexion sur l'histoire comme mouvement vers le futur, pensée du changement, relativisation de l'existant, qui peut devenir rationnel dans la perspective du devenir.

Ce sont les groupes sociaux, sinon les plus touchés matériellement, du moins les plus enclins, par leur formation, à s'interroger sur le sens de l'existence, de leur propre existence notamment, et de toutes les modalités qui lui sont socialement inhérentes, qui fournissent généralement les destinataires et les producteurs de la prophétie. Chez les intellectuels, un habitus imprégné de rationalité crée l'exigence de comprendre et de prévoir l'histoire comme relation entre les fins et les moyens, de traduire l'éthos — les schèmes inexprimés d'évaluation et de conduite qui orientent la pratique — dans un système de normes explicites : bref, de le ramener à une éthique.

On peut comprendre qu'à la Libération les intellectuels reconnaissent dans l'humanisme existentialiste la morale qu'ils attendent, le langage capable de penser les ruptures, les tensions, les dilemmes d'une situation qui semble sans précédent. L'invention d'une politique des intellectuels, dans une époque qui impose aux intellectuels de penser la politique, correspond à l'idéal — la « culture générale », la pensée capable de maîtriser tout ce qui est humain — qui est inscrit dans toute la *paideia* occidentale, et survit dans le modèle d'excellence dont l'Ecole normale est l'expression. L'intellectuel « total » n'est que l'apothéose mondaine de ce modèle. Il renvoie donc au nouveau type d'agents, public et producteurs, qui émergent avec l'existentialisme, intellectuels promus par l'école, proches par leur formation. Et, comme dans la prophétie religieuse, les adeptes se recrutent surtout parmi les clercs mineurs, préposés à la simple reproduction.

Indice significatif : le contraste entre l'intérêt suscité par l'existentialisme chez les plus célèbres professeurs de khâgne du temps et la distance critique qu'affichent par contre les membres les plus prestigieux de la philosophie universitaire et l'élite des étudiants universitaires, les normaliens.

Outre les exemples déjà évoqués — Beaufret, Alquié —, on pourrait citer d'autres célèbres enseignants de khâgne qui, en critiquant ou en contrecarrant l'existentialisme, ne cessent de s'en occuper et de contribuer à son succès ; comme E. Borne, professeur à Louis-le-Grand, et figure clef du Centre catholique des intellectuels français, alors pôle des intellectuels catholiques, ou comme Jean Lacroix, qui joue, on le verra, un rôle capital dans *Esprit*.

En revanche, l'attitude des professeurs comme Gueroult ou Canguilhem, qui représentent alors dans la philosophie universitaire la recherche de la rigueur, est plutôt réservée. Si Vuillemin apprécie Merleau-Ponty et en est l'ami (comme Gueroult, du reste), et grâce à cette amitié fait partie des collaborateurs des *Temps modernes* tant que Merleau-Ponty reste à la revue, il est étranger à la problématique et à la démarche des existentialistes. Et ce n'est pas un hasard si les philosophes étrangers, russes et allemands, qui jouent un rôle éminent dans le développement de la philosophie française à l'époque — Koyré, Kojève, Eric Weil — se retrouvent tous non pas aux *Temps modernes* mais à *Critique*.

Quant aux normaliens, dans une interview de Paul Guth à un groupe d'entre eux (*Figaro littéraire* du 17 mai 1946), ils laissent percer un soupçon général à l'égard d'une philosophie considérée comme un phénomène de salon.

L'analogie avec le prophétisme religieux peut s'étendre aussi aux producteurs. Sartre unit les signes de la rupture avec l'institution, qui font apparaître son discours comme un pur fruit de la « grâce personnelle », d'un charisme qui semble ne rien devoir à l'institution, avec la « grâce institutionnelle » : les titres et les mérites d'un fils exemplaire de l'institution. Les prophètes et les hérésiarques sont pour la plupart des transfuges du sacerdoce, ils sont formés dans l'Eglise et, s'ils la contestent, ils n'en renient pas les valeurs mais prétendent les réaliser dans une version plus authentique et plus pure. Si le prophétisme planétaire — la prétention de penser tout, les grands problèmes et les faits personnels les plus infimes — peut apparaître chez Sartre comme une ambition aussi légitime, c'est qu'il concilie et dépasse toutes les images instituées de la grandeur intellectuelle. C'est grâce à une autorité inatta-

quable que son œuvre paraît tout de suite classique et se lit dans les salles de cours sans passer par l'antichambre que l'école impose aux contemporains avant de les inclure au programme.

Mais ces mérites ne suffiraient pas à en faire un prophète exemplaire sans les ruptures éclatantes qu'il réalise. Il introduit dans la philosophie des thèmes tabous ; il parle en dehors de l'enceinte canonique de l'Université ; il s'adresse à un grand public intellectuel au lieu du public des spécialistes ; enfin, tout aussi important, son style de vie est une violation presque systématique de toutes les règles de la bienséance professorale. Pas marié, sans enfants, sans obligations professionelles, sans foyer (il vit et il travaille à l'hôtel, au café, au restaurant), prenant parti pour tous les discriminés de la société, il est un symbole vivant de libération éthique. Comme toutes les prophéties, la morale anticonformiste prêchée par un « auteur scandaleux » n'aurait pas tant de charme et de crédit si elle ne s'appuyait sur le témoignage d'une vie parfaitement cohérente.

L'efficacité de cette combinaison semble due à des effets agissant eux aussi dans la prophétie religieuse. Elle flatte le public non initié parce qu'elle semble le faire accéder à un savoir typiquement ésotérique et distinctif ; en même temps, justement parce qu'elle adresse son savoir à de nouveaux destinataires, dans un lieu profane, elle produit un effet essentiel : celui d'inouï ; et, comme les hérésies, qui « ont toujours pour principe générateur une contestation plus ou moins radicale de la hiérarchie sacerdotale »[35], on peut penser qu'elle satisfait aussi une humeur anti-hiérarchique.

35. *Ibid.*, p. 324.

chapitre 5

un habitus conforme

1. La « vocation ».

Parmi les conditions de la réussite de Sartre, il ne faut pas oublier une histoire familiale et scolaire dont tous les traits semblent conspirer pour produire un habitus intellectuel exemplaire.

Cette histoire, Sartre lui-même l'a analysée de façon à première vue si lucide et exhaustive qu'il pourrait paraître superflu d'y revenir. Nous avons vu comment, depuis 1939, à la suite d'événements personnels et collectifs, son intérêt expressif central se déplace ; ayant dépassé le principal problème de ses œuvres de jeunesse (affirmer et confirmer sa « vocation »), les nouvelles questions qui le hantent touchent au choix même d'écrire et à la fonction sociale de l'intellectuel. C'est là, exprimé différemment selon les genres, le souci que l'on retrouve au fond de toute sa production, littérature ou théâtre, essais ou philosophie. Si l'autobiographie, déclarée ou projetée dans la biographie d'autres écrivains, de Baudelaire à Flaubert, finit par envahir et absorber les autres genres, c'est qu'elle correspond mieux à cette préoccupation fondamentale. Comment devient-on (suis-je devenu) écrivain ? C'est invariablement l'interrogation d'où procèdent les biographies sartriennes.

Or la portée de cette auto-analyse est limitée par un parti pris. C'est, nous le savons, la pression conjointe de la psychanalyse et du marxisme qui, à partir de « L'enfance d'un chef », amène Sartre à la perspective biographique[1]. L'homme de

1. On trouve dans les *Carnets* un aveu révélateur : « Il a fallu la guerre et puis le concours de plusieurs disciplines neuves (phénoménologie, psychanalyse, sociologie) ainsi que la lecture de *L'âge d'homme* pour m'inciter à dresser un portrait de moi-même en pied » (*Les carnets de la drôle de guerre, op. cit.*, p. 175).

Marx et de Freud, conditionné par sa famille et par sa classe, contraint le philosophe de la liberté à poser au centre de ses préoccupations le rapport des individus avec la société et avec l'histoire.

En particulier, le marxisme met en question l'image charismatique de l'écrivain, créateur incréé qui rachète par l'art le désordre du monde. Et Sartre ne cessera plus de revenir sur les conditions et la raison d'être de cette vocation suspecte : écrire. Mais, s'il prend en considération les déterminations historiques et sociales, c'est pour montrer que l'individu y est irréductible ; pour sauvegarder, surtout, la liberté et la singularité du sujet créateur.

Dans les premières biographies — *Baudelaire,* « Mallarmé », *Saint Genet* —, il se borne à appliquer les principes de la « psychanalyse existentielle » énoncés dans *L'Etre et le Néant*, sans encore prétendre intégrer Marx et Freud, comme il le fera à partir de « Questions de méthode ». Mais même dans sa dernière entreprise, *L'idiot de la famille*, l'accumulation vertigineuse de « données » ne modifie pas l'hypothèse centrale. Qu'il s'agisse de Genet, de lui-même ou de Flaubert, le biographe tient à montrer que la vocation transcende toujours la « situation », s'ancrant dans un choix fondamental de soi. On reconnaît, immuable, ce « projet originel » que *L'Etre et le Néant* assignait déjà à la « psychanalyse existentielle » comme « terme irréductible » de sa recherche : « une méthode destinée à mettre en lumière, sous une forme rigoureusement objective, le choix subjectif par lequel chaque personne se fait personne »[2].

Or, selon Sartre, l'homme « se fait », bien sûr, sa vie durant, mais la forme de son projet est orientée, fondamentalement, par les choix de sa jeunesse. Il y a toujours, en particulier, un certain moment représenté comme une épreuve déterminante, tout intérieure à la conscience, dont dépend pour le sujet le sens de son existence, et qui constitue le pivot dramatique de chaque biographie sartrienne.

Dans *Les mots*, la conversation avec le grand-père permet la transsubstantiation d'un destin annoncé pendant toute une enfance en un « projet » qui semble transcender non seulement les intentions de l'éducateur mais jusqu'aux probabilités

2. *E.N.*, p. 662.

objectives de réussite. Chez Flaubert, le moment décisif est la « nuit de Pont-l'Evêque », qui organise les deux premiers volumes de *L'idiot de la famille.* Il est clair que pour Sartre ce moment est une « conversion au sens religieux du terme »[3], qui dévoile à Gustave « la règle du jeu, de *son jeu* : qui perd gagne »[4] : « Nous verrons que le chemin de Deauville à Rouen a été, d'une certaine façon, son chemin de Damas », la « nuit la plus noire et la plus longue de sa vie (...), instant extraordinaire où la liberté naîtra enfin pour se choisir névrose et où la névrose, en le foudroyant, deviendra sa liberté »[5]. Présentée comme une victoire épique sur l'avenir de classe objectivement probable, la vocation peut ainsi apparaître comme un « appel » mystérieux : « Il faut que Flaubert soit à la fois celui qui cherche en gémissant, sachant qu'il n'y a rien à chercher, et celui qu'une voix inaudible, muette, interpelle parfois : "Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé" »[6].

Sartre n'a jamais mieux édifié et défendu son mythe personnel que dans *Les mots*, où il voulait radicalement le critiquer et le dépasser. Tout fait de ce texte une parfaite dénégation. Personne, à première vue, n'a repoussé aussi fermement la tentation propre au genre (l'autobiographie d'un écrivain célèbre) : celle de relire sa propre enfance comme l'annonce d'un grand destin. L'intention semble, au contraire, celle de démolir l'idée de vocation en la réduisant à sa vérité sociale : l'éducation qui l'a rendue possible. Mais toute une série de dispositifs dément et neutralise cette réduction. En premier lieu, la thèse du « choix fondamental » organise le récit comme un drame clos et compact, où chaque élément est une étape de la maturation du projet et se présente donc comme déjà interprété, décourageant toute lecture différente. L'impression de nécessité rigoureuse est encore renforcée par la virtuosité rhétorique que Sartre a expressément recherchée dans son soi-disant adieu à la littérature.

3. J.-P. Sartre, *L'idiot de la famille*, Paris, Gallimard, 1971, t. II, pp. 2074-2075.
4. *Ibid.*, t. I, p. 545.
5. *Ibid.*, t. II, p. 1142, note 1.
6. *Ibid.*, t. II, p. 2106. Il est significatif que Sartre retrouve ici la citation déjà utilisée dans *Les mots* (p. 207) pour évoquer le sentiment d'appel religieux avec lequel il avait vécu enfant sa vocation.

« J.-P. Sartre : *Les mots* sont très travaillés, ce sont parmi les phrases les plus travaillées que j'aie écrites. (...) Et j'y mettais du temps. Je voulais qu'il y ait des sous-entendus dans chaque phrase, un ou deux sous-entendus, par conséquent que ça frappe les gens à un niveau ou à un autre. Et puis je voulais présenter les choses, les gens, chacun d'une certaine manière. C'est très travaillé, *Les mots.* (...) C'était plein de trucs, d'astuces, d'art d'écrire, presque de jeux de mots.

S. de Beauvoir : C'est-à-dire que le souci de la séduction du lecteur par les mots, par la tournure des phrases, est plus important que dans aucune autre de vos œuvres ?

J.-P. Sartre : Voilà, c'est ça »[7].

Mais c'est surtout la façon dont sont présentés les personnages, sur le mode du sacrilège sacralisant, qui parachève la transfiguration de la « comédie familiale » en une saga singulière et mémorable. Peu importe la déclaration ostentatoire, au début du récit, de leurs propriétés sociales (« En Alsace, aux environs de 1850, un instituteur accablé d'enfants consentit à se faire épicier... »[8]) si, par la suite, au lieu de les ramener aux traits communs à un groupe social, on mobilise pour les décrire des procédés franchement mythologiques, comme la référence continuelle à des archétypes littéraires lourds de suggestions symboliques : Moïse, Ariane, Grisélidis...

Pour porter au jour ce que cache la dénégation, il faut reconnaître dans cette enfance une configuration particulière d'une enfance intellectuelle typique. Parisien et intellectuel de deuxième génération[9], Sartre réunit l'origine sociale et la provenance géographique les plus propices, statistiquement, à la réussite intellectuelle. La prime éducation racontée dans *Les mots* porte à l'extrême un modèle pédagogique qui est presque un corollaire d'une telle position : il est difficile que les livres et la lecture ne soient pas au premier plan quand le capital culturel constitue objectivement la richesse de la famille.

D'autres traits confirment le caractère exemplaire de cette éducation. Outre la familiarité avec la culture, la famille

7. Entretiens de 1974 avec S. de Beauvoir, in *La Cérémonie des adieux, op. cit.*, pp. 275-276.

8. *Les mots, op. cit.*, p. 3.

9. On peut le considérer comme tel dans la mesure où il a été élevé par son grand-père, professeur de lettres.

confère à Sartre, par son encouragement constant et ses attentes, un sentiment d'élection : deux dispositions essentielles au succès. Dans son irrégularité, sa scolarité primaire est tellement en règle avec une éducation élitiste, comme le fait remarquer Geneviève Idt, qu'elle « figure en raccourci tous les modes d'éducation primaire offerts à un jeune bourgeois au début du XX^e siècle : les classes élémentaires des lycées, l'école privée, l'école communale, à condition d'isoler le fils de famille de ses camarades, l'éducation domestique par des précepteurs ou la mère. En tout cas, il échappe à la rigueur de "l'école du peuple" »[10] et à ses influences possibles : sorte d'expérience *in vitro,* « seul entre un vieillard et deux femmes »[11] jusqu'à dix ans (quand il accède à l'« école des notables », le lycée), il est entièrement façonné par sa famille.

La cohérence de cette formation pourrait sembler démentie par le contraste qui oppose l'action pédagogique du grand-père et celle des femmes, source pour l'enfant de malentendus perpétuels. Dans *Les mots,* c'est la clef de voûte de l'édifice ; c'est par là, suggère Sartre, que la liberté du sujet se glisse entre les mailles des déterminations ; c'est le jeu des possibilités qui soustrait la vocation à l'ordre de la nécessité, en fait un « choix ». Mais on peut au contraire voir dans ce conflit de modèles une division du travail éducatif qui contribue chez Sartre à la perfection de l'habitus.

« Manuel vivant »[12], personnification du modèle pédagogique dominant dans l'enseignement secondaire français de l'époque, le grand-père anticipe dès la petite enfance l'action du lycée. Il prépare son petit-fils à être le destinataire exemplaire de l'acculturation légitime, de cette culture scolaire à laquelle Sartre ne cessera de faire référence, d'abord en l'imitant, puis, quand il s'agira de s'en démarquer pour entrer en littérature, en exaspérant ses règles jusqu'à les déformer.

Citant *La nausée,* Geneviève Idt montre que Sartre reste dominé par ces règles et ne peut les contester qu'en les exacerbant. Les sujets des chapitres sont ceux que suggère un manuel de l'époque : « Ce qu'on voit par la fenêtre », « Un dîner, une rue, une salle

10. Dans l'article « Modèles scolaires de l'écriture sartrienne », in *Revue des sciences humaines,* 1979, n° 174, p. 103.
11. *Les mots, op. cit.,* p. 66.
12. Ainsi le qualifie G. Idt, *loc. cit.*

d'auberge, un jardin », « Au musée », « Le crépuscule à la ville », « Un magasin de comestibles », « La foule du dimanche (vous indiquerez précisément quel est le quartier dont vous décrivez la foule) »... L'Autodidacte propose à Roquentin des sujets typiques de dissertations, comme par exemple « N'écrit-on pas toujours pour être lu ? » ou « Les voyages sont la meilleure des écoles. Etes-vous de cet avis ? ». La description méthodique est mimée jusqu'à en démontrer l'impossibilité, à cause de l'imperméabilité de l'objet. Les règles de la *dispositio* et de l'*elocutio,* dans l'adaptation de la rhétorique ancienne fixée par l'école, sont appliquées jusqu'à faire éclater la contradiction entre la prétention au réalisme, qui exige le « mot juste » et la recherche du beau style, fondé sur la métaphore. La métaphore prolifère dans *La nausée* jusqu'à produire ce « monde renversé » où Sartre voit le principe d'un « fantastique » moderne [13].

Par ses préceptes, sa bibliothèque, ses goûts, son dédain pour les lectures faites par les femmes et encouragées par les femmes, Charles Schweitzer transmet à son petit-fils le sens de l'opposition entre la culture noble et la culture illégitime, entre les modèles dont l'école proposera l'imitation et les délices impurs des lectures interdites. Comme le montre Geneviève Idt, ses suggestions, directes ou implicites, et ses prescriptions concernant l'écriture suivent fidèlement l'enseignement de la composition dans le secondaire, ses critères ambigus (entre vraisemblance et originalité) et ses exercices d'observation et de description [14].

De plus, l'idée d'excellence intellectuelle qui oriente cette formation se réfère entièrement, comme le prouvent *Les mots,* à deux notions, le talent et le mérite, où l'on reconnaîtra les valeurs portantes du système de perception et d'évaluation professoral. C'est une idéologie ambiguë, alliant la foi dans l'application à l'admiration pour les « dons naturels » : le brillant, la rapidité, l'originalité [15]. Et le destin social qui est ainsi proposé à l'enfant se réduit à la seule alternative concevable dans ce système de valeurs : professeur de lettres ou écrivain, les deux incarnations possibles de l'excellence intellectuelle.

13. Voici G. Idt, *loc. cit.*, pp. 93-100.
14. *Ibid.*, pp. 85-89.
15. Voir P. Bourdieu, M. de Saint-Martin, « Les catégories de l'entendement professoral », *Actes de la recherche...* 1975, n° 3, pp. 68-93.

L'aristocratisme du mérite — la grâce se mérite par l'effort — est le sous-entendu qui permet à l'idéologie scolaire de la culture de concilier ses valeurs contradictoires. Il est significatif qu'en cette synthèse consiste justement l'idée d'élection par laquelle Sartre continue à résumer le message de son grand-père :

« De toute manière, me soufflait le ministre du culte, le génie n'est qu'un prêt : il faut le mériter par de grandes souffrances, par des épreuves modestement, fermement traversées; on finit par entendre des voix et l'on écrit sous la dictée. (...) Mon grand-père avait souhaité me dégoûter sournoisement des écrivains, ces intermédiaires. Il obtint le résultat contraire : je confondis le talent et le mérite » [16].

Ce message n'a jamais été vraiment renié par l'adulte célèbre qui écrit : « Il est vrai que je ne suis pas doué pour écrire; on me l'a fait savoir, on m'a traité de fort en thème : j'en suis un; mes livres sentent la sueur et la peine, j'admets qu'ils puent au nez de nos aristocrates. (...) Seulement voilà : à part quelques vieillards qui trempent leur plume dans l'eau de Cologne et de petits dandies qui écrivent comme des bouchers, les forts en version n'existent pas » [17].

Cet élitisme méritocratique, qui est présenté dans *Les mots* comme une survivance des « idées en cours sous Louis-Philippe », « un handicap de quatre-vingts ans », est encore l'idéologie spontanée des écoles où se complétera la formation de l'enfant des *Mots.* Il fait partie des dispositions qui lui permettront d'en être l'élève exemplaire. Et sa carrière scolaire, orientée elle aussi par son grand-père, n'est pas le dessein myope et pathétique (*malgré* lequel son destin s'accomplit) sur lequel ironise l'écrivain sauvé du professorat : « ... Je prendrais la voie royale : en ma personne l'Alsace martyre entrerait à l'Ecole normale supérieure, passerait brillamment le concours d'agrégation, deviendrait ce prince : un professeur de lettres » [18]. C'était, *a posteriori,* la stratégie la plus avantageuse par rapport aux possibilités objectivement offertes à qui venait de cette enfance-là.

16. *Les mots*, p. 49. Voir les variations sur cette opposition pp. 131-132, 152, 205, 212.
17. *Ibid.*, p. 136.
18. *Ibid.*, p. 129.

L'action pédagogique des femmes, corrigeant et intégrant de façon essentielle ce dispositif, permet à Sartre de dépasser l'issue — le professorat — souhaitée par son grand-père. Elle façonne et encourage une version plus audacieuse de la vocation, l'écriture, et l'activité fantasmatique qui l'étaye. Les premiers « romans » de l'enfant tentent de prolonger et de reproduire le plaisir à demi clandestin des lectures procurées par sa mère (« C'était lire ? Non, mais mourir d'extase »[19]) et des spectacles cinématographiques auxquels il assiste assidûment avec elle. Abandonnée au plagiat et aux fantasmes de l'imaginaire, cette écriture s'oppose aux « exercices » proposés par le grand-père : les lettres en vers, le « jeu funèbre et décevant » de l'observation. « Je passais des vacances au bordel mais je n'oubliais pas que ma vérité était restée au temple. (...) Je continuais paisiblement ma double vie. Elle n'a jamais cessé : aujourd'hui encore, je lis plus volontiers les "Série Noire" que Wittgenstein »[20]. Comme le suggère Geneviève Idt[21], le mouvement de l'écriture chez Sartre — cette tension entre « la communication de la vérité » et « les jeux du langage et de l'imaginaire » — est né de la « double vie » de ses lectures enfantines. En interprétant les romans de « Poulou » comme les « signes » de sa « vocation », son public féminin — sa mère, sa grand-mère, Mme Picard — fait passer la définition du « mandat » des visées prudentes du grand-père au but, devenir un écrivain, qui représente alors objectivement, pour le petit-fils d'un *clerc,* la plus éclatante réussite possible. Et on sait que la foi est essentielle au succès d'une prophétie.

Il est un trait qui semble, dans *Les mots,* tout à fait personnel, dû à un singulier concours de circonstances : le sentiment de gratuité, germe de la notion de contingence. Sartre lui accorde un grand rôle dans l'explication de sa « folie » : c'est le besoin de justification qui l'a poussé à faire de la littérature un absolu. Même dans ce sentiment, toutefois, on reconnaît une composante typique d'une vision du monde intellectuelle. Ce besoin anxieux de justification, ce questionnement sur l'identité sont le revers de l'illusion d'être absolu-

19. *Ibid.*, p. 58.
20. *Ibid.*, pp. 60-61.
21. Dans l'article « Modèles scolaires dans l'écriture sartrienne », *loc. cit.*, pp. 100 *sq.*

ment libre, d'être capable de prendre ses distances par rapport à toute chose. Et les circonstances biographiques auxquelles Sartre impute ses problèmes d'identité — la double culture (française et allemande), la double religion (catholique et protestante), l'absence de patrimoine, et surtout l'« "œdipe" très incomplet » d'un orphelin de père, « féminisé par la tendresse maternelle, affadi par l'absence du rude Moïse qui l'avait engendré, infatué par l'adoration de *son* grand-père »[22] — ne sont pas vraiment des circonstances exceptionnelles, mais des « accidents nécessaires ». Elles font partie des déterminations secondaires plus communément associées à la vocation intellectuelle, en tant que médiations spécifiques qui tendent à produire des dispositions favorables. Ce qui distingue le cas de Sartre n'est que le haut degré d'aptitude : jusqu'aux facteurs secondaires qui semblent tous accordés, avec redondance parfois, aux exigences de l'habitus.

Les limites d'une interprétation qui ne se soucie pas de situer sociologiquement le cas sont encore plus nettes dans les lectures strictement psychanalytiques de la « personnalité » de Sartre, comme le montre *a fortiori* la tentative de Josette Pacaly, la plus ample et la plus rigoureuse des analyses de ce type[23]. Il ne s'agit pas de discuter le « diagnostic » clinique, et ses quatre cents pages d'indices et de recoupements à l'appui : un œdipe non résolu qui se manifeste en une constellation bien identifiable, dont l'homosexualité latente, le narcissisme, l'ambition démesurée — déguisée en un apparent renoncement à tout par angoisse de castration — sont les traits saillants. Peut-être est-on fondé à identifier dans cette constitution le premier principe de la « règle » du « qui perd gagne » et des autres retournements caractéristiques chez Sartre : la prétention de ressembler à n'importe qui et à personne (c'est la conclusion des *Mots*) qui cache le refus d'être réduit à quelque chose de défini[24] : l'horreur à l'idée d'être « de trop », où s'exprime le désir d'être « indispensable à l'Univers »[25].

22. *Les mots*, p. 91.
23. *Sartre au miroir, op. cit.*,
24. « Si je range l'impossible Salut au magasin des accessoires, que reste-t-il ? Tout un homme, fait de tous les hommes et qui les vaut tous et que vaut n'importe qui », *Les mots, op. cit.*, p. 213.
25. *Ibid.*, p. 90.

Mais il est arbitraire de faire dériver directement et exclusivement de ce syndrome générique la vocation spécifique et les intérêts expressifs proprement intellectuels de Sartre. Lorsque la psychanalyse ramène les expériences primaires à des relations sexuelles et affectives sans reconnaître qu'elles sont aussi des formes socialement structurées, et à leur tour des principes structurant l'imaginaire social, elle se prive des médiations nécessaires pour passer de la névrose aux pratiques où elle se traduit concrètement. Ainsi on ne peut expliquer que Sartre investisse son rêve de toute-puissance précisément dans l'écriture sans considérer un trait sociologique de sa famille : le fétichisme des livres et de la culture.

Fait significatif, Josette Pacaly est obligée de faire intervenir sans cesse des facteurs sociaux dans son interprétation, notamment pour expliquer le sentiment précoce chez Sartre de l'opposition entre l'intellectuel et le bourgeois. Cette opposition, Sartre la découvre effectivement incarnée dans les deux hommes qui se succèdent à la tête de sa vie familiale : son grand-père, professeur de lettres, et son beau-père, polytechnicien et chef d'entreprise. Et le renversement idéologique qui sera au cœur de sa philosophie sociale — entre l'intellectuel, grand et méprisé, et le « bourgeois », *chef* et *salaud* — s'engendre indubitablement pendant les années de l'adolescence. Entre 1916 et 1920, il devient urgent pour celui qui est alors un lycéen destiné à devenir un clerc, comme son grand-père, et tombe soudain « sous la coupe d'un polytechnicien »[26], de revendiquer la supériorité de l'intellectuel contre la hiérarchie sociale qui met l'ingénieur au-dessus de l'homme de lettres et jette sur la vocation le soupçon de l'échec.

Ce devait être un véritable tourment, ce soupçon sur sa vocation, pour que, dans *L'idiot de la famille*, Sartre y revienne encore, se livrant par l'intermédiaire de Flaubert à un dernier règlement de comptes personnel. Bien sûr, le choix de la littérature est décrit comme un échec, comme le déclassement d'un « bourgeois manqué » : « Choix d'une mutilation imposée »[27], « revanche du châtré »[28], de « l'homme sans qualités »[29], « carte forcée. (...) L'Art ne

26. Ainsi dans la préface à *Aden-Arabie* de Nizan, Paris, Maspero, 1960.
27. *L'idiot de la famille, op. cit.*, t. I, p. 901.
28. *Ibid.*, p. 946.
29. *L'idiot de la famille* t. II, p. 1464.

serait que l'humble passe-temps des *minus habentes* qui n'ont pas la tête assez grosse pour devenir des "capacités"? (...) La Littérature est un refuge pour les sous-hommes inconscients de leur sous-humanité, ou qui se truquent pour ne pas la voir »[30]. Mais il serait naïf de prendre au sérieux cette « réduction sociologique » appliquée à Flaubert, un cas de réussite au-dessus de tout soupçon : ce n'est, une fois de plus, que le retournement paradoxal par lequel l'intellectuel aime célébrer sa revanche.

Les inconvénients d'une méthode qui érige la psychanalyse en clef universelle sont ici particulièrement visibles. Bien qu'ayant entrevu le rôle structurant qui revient à la dimension sociologique de l'expérience enfantine, Josette Pacaly se hâte de tout ramener au schéma œdipien, de réduire la haine de Sartre pour les bourgeois à une horreur des limites socialement indéterminée, au désir d'être tout et à l'angoisse de castration[31]. Ainsi est refoulé le facteur qui relie une frustration affective à une orientation politique. Si la haine du bourgeois précède chez Sartre la découverte du prolétariat et produit une passion politique d'une extraordinaire fidélité jusqu'à sa mort, c'est parce qu'elle est surdéterminée, façonnée par le plus grand antagonisme qui soit : la double rivalité d'un adolescent envers le polytechnicien qui met en question à la fois sa « possession tranquille » de la mère et l'éminence rêvée du rôle auquel il se destine. C'est cette blessure inguérissable qui dispose Sartre à être un intellectuel exemplaire jusque dans son idéologie, s'il est vrai que dans le mépris des intellectuels pour la bourgeoisie s'exprime, transfiguré, le ressentiment de la fraction dominée de la classe dominante envers celle qui détient le pouvoir.

Même cette « folie » (que l'interprétation psychanalytique finit par faire apparaître comme propre à Sartre, en isolant son cas), cet investissement total dans l'écriture qui subordonne la vie aux exigences de l'œuvre, on peut se demander, dans une perspective sociologique, s'il ne s'agit pas d'une sorte de folie propre à favoriser la réussite littéraire. Qu'on songe à tous les grands écrivains qui ont été des « forçats de l'écriture », à ceux qui auraient pu adopter, comme Sartre, la phrase de Chateaubriand : « Je sais fort bien que je ne suis qu'une

30. *Ibid.*, p. 1199.
31. Voir J. Pacaly, *op. cit.*, p. 360 *sq.*

machine à faire des livres »[32]. Aussi est-il frappant, comme le montre Josette Pacaly, que Sartre retrouve chez tous les écrivains dont il approfondit la biographie — Baudelaire, Mallarmé, Genet, Flaubert — un rapport à l'écriture et même une structure psychologique très semblables aux siens. Il y a certes projection, mais fondée sur des affinités objectives. La « névrose » qui porte à transformer la vie en écriture, le refus des limites et de l'insignifiance qui érige la littérature en absolu, sont peut-être des dispositions nécessaires pour une réussite en littérature. Si ce n'est pas vrai à toutes les époques et dans toutes les cultures, cela semble l'être du moins dans le champ culturel français à partir du romantisme, l'autonomie des producteurs créant les conditions d'une subordination toujours plus grande de la vie de l'artiste aux exigences de l'œuvre[33].

2. L'École.

La reconstruction psychanalytique et l'auto-analyse souffrent toutes deux d'une lacune pour qui se propose de retracer la formation de l'habitus : elles ne s'intéressent pas aux effets de la formation scolaire et universitaire. Omission cohérente pour l'analyse freudienne qui voit l'origine des névroses dans les conditionnements familiaux de la petite enfance. Quant à Sartre, plusieurs raisons semblent concourir à ce silence. D'abord l'exemple de la psychanalyse qui, nous le savons, a beaucoup d'importance dans la genèse de la « psychanalyse existentielle ». En effet, dès « L'enfance d'un chef », sa première biographie, imaginaire mais dense de révélations autobiographiques, Sartre privilégie les mêmes matériaux que Freud : les relations parents-enfants et les rêves ou les souvenirs s'y rapportant. En second lieu, il faut prendre en compte sa thèse du « projet originel » qui, au-delà de tout conditionnement, décide de la vocation. Il est essentiel que ce projet se noue pendant l'enfance afin de prouver que dès

32. Citée dans *Les mots*, p. 137.

33. Voir P. Bourdieu, « Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe », *loc. cit.*, pp. 8-9.

ses premières déterminations le sujet dispose du pouvoir de les transcender. On peut enfin supposer une résistance chez Sartre à aborder l'étape de sa formation où la famille est remplacée par le travail pédagogique et institutionnel d'une carrière scolaire paradigmatique, dont les effets semblent plus difficiles à transfigurer en choix.

Ce n'est donc pas un hasard si son autobiographie s'arrête à l'enfance, et, comme il le déclare dans une interview de 1979, une suite des *Mots* lui semble sans intérêt :

« Je crois qu'une suite des *Mots* n'aurait pas beaucoup d'intérêt. Si j'ai écrit *Les mots*, c'est pour répondre à la même question que dans mes études sur Genet et sur Flaubert : comment un homme devient-il quelqu'un qui écrit, quelqu'un qui veut parler de l'imaginaire ? C'est à quoi j'ai cherché à répondre à propos de moi, comme j'ai cherché à le faire à propos des autres. Qu'y aurait-il à dire de ma vie, depuis 1939 ? Comment je suis devenu l'écrivain qui a écrit telles œuvres particulières. Mais les raisons pour lesquelles j'ai écrit *La nausée* plutôt qu'un autre livre sont de peu d'importance. Ce qui est intéressant, c'est la naissance de la décision d'écrire »[34].

Cette omission s'est maintenue dans l'orientation des commentateurs, qui respectent le silence protecteur gardé par Sartre sur le rôle qu'a joué l'école dans son éducation. Or, comme on va le voir, ce rôle est loin d'être « sans intérêt ».

« Rien de marginal dans tout ça » : des écoles fréquentées par Sartre, on pourrait dire ce qu'un autre héritier, Alain Touraine, écrit de son propre parcours[35]. A part la période de La Rochelle, la filière qui mène Sartre rue d'Ulm est prestigieuse entre toutes : Henri-IV jusqu'au baccalauréat, la khâgne à Louis-le-Grand, les deux établissements parisiens qui occupent le sommet de la hiérarchie des lycées (mesurée aux chances qu'ils procurent d'accéder aux plus grandes écoles). Elève modèle, Sartre illustre parfaitement les effets pédagogiques et symboliques qui caractérisent un pareil cursus.

En analysant l'œuvre, on a déjà identifié quelques-uns de ces effets : contenus, habiletés, procédés, règles, modèles.

34. *Situations IX*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 133-134.
35. *Un désir d'histoire, op. cit.*, p. 16.

Nous avons vu la force avec laquelle l'école censure l'intention expressive profonde du projet littéraire de jeunesse, lui impose des canons esthétiques, des choix de genre, des normes de composition et d'écriture, que Sartre arrivera à déformer et à tourner en dérision, mais jamais à oublier complètement. Et on pourrait retrouver dans son œuvre philosophique les traces de l'enseignement imparti dans les classes préparatoires. Souvent, par exemple, l'exposition de *L'Etre et le Néant* évoque le plan traditionnellement conseillé pour la dissertation : le discours en trois points — deux thèses opposées et une conclusion qui les reprend et les dépasse — où survit la *disputatio* médiévale.

On peut dire que toutes les notions principales du système sont présentées de cette façon. Ainsi, le concept de « néant » est-il défini à travers la discussion de deux positions, celle de Hegel et celle de Heidegger, comme une synthèse qui élimine les défauts et recueille les apports de chacun (pp. 47 *sq.*). Et on peut rappeler le passage sur le Cogito où Sartre paraît dépasser Husserl et Heidegger, réduits à l'alternative typique entre subjectivisme idéaliste et réalisme objectiviste de la philosophie post-kantienne (p. 115). Ou le chapitre sur la liberté, qui s'ouvre par une « discussion » destinée à démontrer que « deux solutions et deux seulement sont possibles : ou bien l'homme est entièrement déterminé (...), ou bien l'homme est entièrement libre » (p. 518).

De nombreux exemples ou développements sont emboîtés dans les démonstrations sans de véritables exigences argumentatives, comme les célèbres morceaux de bravoure sur le « trou » et sur le « visqueux », dont la première rédaction remonte aux *Carnets* écrits pendant la « drôle de guerre »[36]. On dirait vraiment des « topos », ainsi que l'on appelle, dans l'argot de khâgne, des unités de discours préfabriquées se prêtant aux utilisations multiples.

Mais on négligerait l'essentiel si l'on oubliait les effets de la pédagogie totale implicite dans la situation d'apprentissage, en particulier dans la phase très strictement organisée et

36. Voir *Les Carnets de la drôle de guerre, op. cit.*, pp. 185 *sq.* et une lettre à S. de Beauvoir du 15 janvier 1940 : « Pour le "public cultivé" il y aura des passages emmerdants. Mais il commence à y en avoir de croustillants par contre : un sur les trous en général et un autre tout particulièrement sur l'anus et l'amour à l'italienne. Ceci compensera cela » (*Lettres au Castor, op. cit.*, vol. II, p. 39).

contrôlée des classes préparatoires[37]. A travers son fonctionnement même, le système impose en effet, dans les khâgnes surtout, une conception de la culture, du travail intellectuel et du rôle social de l'intellectuel. Ainsi, s'il est vrai que l'ambition totalisante est inscrite dans toute la tradition philosophique, elle est certainement renforcée par un enseignement visant à fournir avec le maximum d'efficacité la « culture générale » qui sous-tend encore les programmes des concours. Et cette culture de concours encourage une conception instrumentale et pragmatique du travail intellectuel préférant la rapidité et la quantité de l'information à l'approfondissement et à la rigueur, les brillantes synthèses théoriques aux lenteurs de la recherche empirique, les ressources d'un savoir acquis aux risques de l'invention.

Or cette formation laisse une empreinte indéniable dans les pratiques sartriennes. Elle se reflète, par exemple, dans sa conception de la philosophie comme discipline souveraine qui prétend embrasser tous les aspects de la vie et de la pensée et dominer les savoirs particuliers, en opposant l'ontologie et la « compréhension » phénoménologique à la raison scientifique et aux connaissances empiriques, ou en s'érigeant en instance transcendante qui critique et fonde les sciences sans les pratiquer. Si certains aspects de l'écriture — comme la rareté des notes et des citations, le caractère vague et implicite des références — relèvent de cette conception, en tant que signes de hauteur théorique, peut-être ne sont-ils pas non plus sans rapport avec la pédagogie des khâgnes. Obsédée par les délais et par la productivité, celle-ci favorise une information hâtive, ne dédaignant pas de recourir aux manuels et aux anthologies plutôt qu'à une érudition réelle. Fruit paradoxal de cette pédagogie, l'œuvre parvient à l'originalité en portant à son paroxysme l'art scolaire d'assimiler, d'élaborer et d'assembler des modèles acquis.

Parmi les effets les mieux cachés et les plus importants des écoles de l'élite il ne faut pas oublier l'action qu'elles exercent sur l'imaginaire social, sur la perception et la représentation que leurs élèves se font d'eux-mêmes, de leur place et de leur

37. Voir P. Bourdieu, « Epreuve scolaire et consécration sociale », *Actes de la recherche...*, sept. 1981, n° 39, pp. 36 *sq.*, analyse des effets et des fonctions des écoles de l'élite auxquelles se réfèrent les observations suivantes.

valeur dans le monde, et, par extension, de la fonction de la culture et de l'intellectuel dans la société. Il suffit de considérer que l'action pédagogique est d'autant plus efficace qu'elle est plus cohérente, pour comprendre la force avec laquelle peut s'imposer à Sartre l'image de soi et de la vocation proposée par l'école. Cette image prolonge et renforce les deux facteurs fondamentaux que *Les mots* montrent déjà à l'œuvre pendant toute une enfance : la certitude de l'élection et ce sentiment d'indétermination dont Sartre fait l'explication principale de sa « folie ».

Dans le système des grandes écoles, le processus éducatif remplit de surcroît une fonction de consécration charismatique. C'est un véritable « rite de passage » qui transforme les élus en élite, non seulement aux yeux des autres mais, ce qui compte encore plus pour expliquer l'habitus, dans l'image qu'ils ont d'eux-mêmes. Les opérations pédagogiques, les conditions d'acculturation sont, de ce point de vue, les éléments d'un rituel qui semble fait exprès pour produire le sentiment d'appartenance à une caste distincte de l'humanité ordinaire. La sélection opérée par les concours est en même temps une élection statutaire : en affectant aux élus un lieu et un statut social, elle institue une différence par rapport à la masse des exclus (les étudiants des facultés) ; différence que l'effet de « Noblesse oblige » contribue à confirmer. Cet effet est renforcé par toute une série d'aspects qui caractérisent l'existence pendant le cursus : par exemple, les brimades initiatiques imposées aux novices par les anciens, la transformation de la vie et l'ascèse que demande le rythme d'étude forcené des classes préparatoires, les continuelles épreuves exigées par l'institution, la riche mythologie de corps, alimentée par le souvenir des réussites les plus prestigieuses et par les extravagances codifiées qui fonctionnent dans la vie en commun comme signes du génie.

Sartre a avoué à plusieurs reprises avoir éprouvé dans sa jeunesse avec une force particulière, exceptionnelle même chez les jeunes candidats à la gloire dont il était entouré, ce sentiment d'élection et l'attitude élitaire qui ne reconnaît qu'aux génies l'appartenance à l'humanité. En rappelant les rites et la mythologie personnelle que, « surhommes en disponibilité », Nizan et lui avaient construit, pendant les années de l'Ecole, il précise dans la préface à *Aden-Arabie* :

« Une seule différence : j'avais la certitude d'être élu ; Nizan, lui, se demandait souvent s'il n'était pas damné » (p. 27). Dans *Les mots* : « Dogmatique, je doutais de tout sauf d'être l'élu du doute » (p. 210). Et, dans les derniers entretiens : « J'ai toujours cru que j'aurais gagné... »[38] ; « Je me considérais comme un génie » ; « ... Pour moi, le génie et le surhomme, c'étaient simplement des êtres qui se donnaient dans toute leur réalité d'hommes ; et la masse qui se classait suivant des chiffres, suivant des hiérarchies, c'était une pâte (...) qui était faite par des sous-hommes » ; « ... les sorbonnards représentaient des êtres qui n'étaient pas tout à fait des hommes »[39]. Encore plus explicite, un Carnet de 1939, destiné à quelques intimes et à la postérité : « ... J'étais très conscient d'être le jeune Sartre, comme on dit le jeune Berlioz ou le jeune Goethe »[40].

Quant au sentiment d'indétermination et à son envers, celui d'un pouvoir infini de l'esprit, il est significatif qu'il résume rétrospectivement pour Sartre, à l'époque des bilans sur sa génération, l'image de l'étudiant que Nizan et lui avaient été :

« Avant qu'on le conduise par la main au strapontin qu'on lui réserve, un étudiant, c'est l'infini, l'indéfini. (...) La jeune élite est tout, elle n'est rien : cela veut dire qu'elle est entretenue par l'Etat, par les familles ; sous cette vaporeuse indistinction sa vie brûle (...) »[41].

Nizan avait d'ailleurs déjà noté dans l'illusion intellectualiste un des principaux effets idéologiques des écoles de l'élite :

« Si Alain laisse croire que la raison et le jugement droit sauvent tout et qu'il n'est que de bien percevoir selon la vérité du jugement pour ordonner le monde, s'il n'ajoute rien, comment les jeunes gens coupés du monde par les conditions conventuelles de l'internat à Henri-IV ne céderont-ils pas à un discours si flatteur pour leur orgueil d'adolescents séduits par les jeux de l'esprit ? »[42].

38. *Situations X*, Paris, Gallimard, 1976, p. 154.
39. Dans *La cérémonie des adieux, op. cit.*, pp. 313-315, *passim*.
40. *Les Carnets de la drôle de guerre, op. cit.*, p. 97. Lire tout ce passage autobiographique, pp. 95-114.
41. Préface à *Aden-Arabie, op. cit.*, p. 22.
42. *Les chiens de garde*, Paris, Maspero, 1960, p. 95.

En effet, plus encore que l'internat et l'absence de soucis matériels, les autres ruptures réelles et symboliques associées à l'appartenance à un groupe élu et séparé, ainsi qu'à l'immersion continuelle et totale qu'exige l'organisation pédagogique, tendent à favoriser dans les classes préparatoires l'idée d'une liberté de l'esprit soustraite aux contraintes de l'existence commune, pure conquête de la conscience : une question, comme la réussite aux concours, d'exercice et d'ascèse. Et l'Ecole normale, qui semble incarner, après l'ascèse forcée de la khâgne, le modèle parfait de la liberté, méritée à force d'épreuves brillamment franchies, procure en fait cette impression de liberté que favorise la condition d'étudiant ou d'intellectuel en permettant un refoulement total des déterminismes sociaux. Suspension provisoire des urgences sociales — non seulement celles de la vie d'adulte, mais aussi des obligations qui réglementent strictement l'existence dans les classes préparatoires —, c'est la trêve que l'éducation élitiste concède après des années de contraintes et de vie en commun, suffisantes à garantir un usage contrôlé de la liberté[43], un anticonformisme extraordinairement conforme, homogène, voire stéréotypé[44]. Dans ses plus grandes audaces, le style d'existence normalien ne fait que reproduire cette version modérée de la « vie d'artiste » (dûment établie par les lieux communs de toute une légende), qui est une tradition pour les fils de la bourgeoisie pendant la période universitaire. Une transgression plus apparente que réelle des règles qui organisent la vie ordinaire : rythmes de travail et de repos, consommation des biens matériels et culturels, normes morales.

43. Comme l'observe A. Touraine : « Le plaisir d'être là était tout simple : celui d'avoir conquis une certaine liberté. C'est ainsi d'ailleurs que fonctionnent les sociétés élitistes : on impose des contraintes considérables à ceux qui sont destinés à des fonctions supérieures ; après quoi, on leur reconnaît une grande liberté ». *Un désir d'histoire, op. cit.*, p. 32.

44. « On trouverait à l'Ecole maint exemplaire d'un même portrait échevelé de Beethoven, d'un même masque en plâtre de Pascal, ou des mêmes "pin-up girls", prodigues de trésors évidents, et on n'aurait aucun mal à déceler l'existence d'un solide bon goût commun en voyant partout sur les murs unanimes le même cheval blanc de Gauguin qui au même ruisseau bleu, intarissablement, s'abreuve ». (A. Faugatier, in A. Peyrefitte, *op. cit.*, pp. 188 *sq.*). « ... Dès qu'il a ouvert la porte de sa turne, il retrouve avec délectation "la similitude presque exacte des goûts, une façon pareille d'aborder les détours du langage, un système de valeurs à eux propre, qui court et s'affirme sans cesse présent, comme un filigrane, au milieu de toute conversation" ». (M.-F. Guyard, citant J. Gracq, in A. Peyrefitte, *op. cit.*, p. 190).

L'adhésion de Sartre au modèle est totale : « L'Ecole normale, pour la plupart d'entre nous, pour moi, fut, du premier jour, le commencement de l'indépendance. Beaucoup peuvent dire, comme je fais, qu'ils y eurent quatre ans de bonheur »[45]. Jusque dans ses dernières interviews, l'Ecole revient comme l'expérience du « vrai bonheur »[46]. Un indice significatif de son intégration, parmi tant d'autres, est sa participation à la revue de l'Ecole, désacralisation rituelle typique, qui prouve indéniablement, sous le masque de la dérision, l'identification à l'institution. Il ne réussit pas à prendre au sérieux le malaise de Nizan, déjà manifeste à l'époque, sa fuite à Aden, son acharnement contre l'Ecole dans *Aden-Arabie* et *Les chiens de garde :* « Nous ne vîmes dans sa passion qu'une rhétorique démesurée. Pour moi, j'étais sottement peiné, il ternissait mes souvenirs : puisque Nizan partageait ma vie à l'Ecole, il fallait qu'il y eût été heureux ou que, dès ce temps-là, notre amitié fût morte. Je préférai sauver le passé ; je me dis "Il exagère !" »[47]. Ce désaccord illustre bien la différence essentielle qui oppose les deux normaliens aux dispositions si proches qu'ils sont « indiscernables » et promis apparemment à une égale réussite. Dans la distance critique qui l'empêche de partager l'investissement total de Sartre, Nizan révèle un rapport différent à la culture et à la vocation intellectuelle, certainement lié à son origine familiale : pour l'enfant de l'ancien ouvrier devenu ingénieur, l'adhésion, loin d'être escomptée, est une double trahison. Principe de contradiction, cette distance permet déjà de prévoir une stratégie moins efficace que celle qu'adoptera spontanément son camarade, lequel, soumis par la famille et l'école à une action pédagogique d'une cohérence extraordinaire, ne désire d'autre bonheur et d'autre destin que ceux que lui suggère toute son éducation.

C'est une adhésion si totale que Sartre ne cessera jamais vraiment de concevoir l'homme selon le modèle élitaire et intellectualiste proposé par cette pédagogie. Il est vrai que ses indications autobiographiques ont toujours encouragé l'image d'un changement radical sur ce point, provoqué par l'expé-

45. Préface à *Aden-Arabie, op. cit.*, p. 21 *sq.*
46. Voir Sartre, texte du film, *op. cit.*, p. 33, et *La Cérémonie des adieux, op. cit.*, p. 328.
47. Préface à *Aden-Arabie, op. cit.*, p. 22.

rience de la guerre[48]. Et les ouvrages de sa maturité — par exemple la *Critique* et *L'idiot de la famille* — donnent au conditionnement social une place bien plus grande dans la praxis individuelle que celle que lui accordait *L'Etre et le Néant*. Mais il n'a pas cessé (objectivement du moins, sinon dans ses intentions) de postuler la capacité du sujet à s'arracher à son « être-de-classe ». Ni d'universaliser, en l'élevant à une prérogative de la conscience, cette possibilité de faire indéfiniment table rase, qui est l'illusion tenace du normalien, et, plus généralement, le rêve professionnel de l'intellectuel, conditionné par les conditions du travail intellectuel à se penser comme inconditionné. Il n'a jamais reconnu que la conscience puisse trouver en elle-même, dans des dispositions durables socialement constituées, une inertie qui limite sa liberté. L'homme qui, en écrivant la *Critique*, recommence l'entreprise désespérée de *L'Etre et le Néant* — repartir à zéro pour repenser le monde, par la seule force de sa réflexion — se pose encore comme le moi phénoménologique, avec sa prétention à l'*épokhé* radicale. Mais, paradoxe suprême pour le philosophe de la « conscience sans inertie », cette même conception de l'homme et de la philosophie devient, rapportée aux conditions de formation de son auteur, une preuve de l'inertie de l'habitus.

Un dernier effet indélébile d'une telle inertie se retrouve dans le style d'existence de Sartre, qui semble jusqu'à sa mort tendre à reproduire obstinément le modèle normalien. Ces « sages folies »[49], ce compromis parfaitement équilibré entre le dérèglement obligatoire du génie et les exigences de la productivité, restent pour lui la forme authentique de la vie, l'idéal qui règle ses habitudes. La vie à l'hôtel, le refus du mariage et les nombreuses « amours contingentes », l'habitude d'écrire partout et souvent au café, le goût d'une certaine démesure (par exemple, les périodes de travail forcené soutenu par un usage destructeur d'excitants, ou les célèbres nuits passées à boire avec des amis) sont des traits qui ressortissent à la « vie d'artiste ». Mais ils s'insèrent dans une organisation des rythmes de travail et de vacance rigide, toute finalisée à la production.

48. On trouve une version exemplaire de ces analyses rétrospectives dans l'entretien de 1975 avec M. Contat, in *Situations X*, *op. cit.*, pp. 176 *sq.*

49. Préface à *Aden-Arabie*, *op. cit.*, p. 22.

« — *Mais cette vie de café, vous y tenez?*

— Oui, c'est ma vie, j'ai toujours vécu comme ça. Ce n'est pas exactement une vie de café : je déjeune, tard, vers deux heures, et je reste jusqu'à quatre heures au café. De temps en temps, mais rarement, je dîne avec Simone de Beauvoir le soir dans un restaurant. (...)

— *A quoi tient cette régularité dans vos habitudes? Chaque semaine se répète comme la précédente, chacune des personnes que vous voyez a son jour, son heure, toujours les mêmes. (...)*

— Je pense que cela tient à ce qu'il faut des habitudes régulières pour écrire de façon productive. Je n'ai pas écrit trois romans dans ma vie, j'ai écrit beaucoup de pages. On ne peut pas écrire une œuvre un peu abondante sans discipline de travail. Cela dit, j'ai écrit partout. Par exemple, j'ai écrit des pages de *L'Etre et le Néant* sur une petite cime des Pyrénées, quand nous voyagions à bicyclette avec Simone de Beauvoir et Bost. J'étais arrivé le premier, je me suis assis par terre, sous des rochers, et j'ai commencé à écrire. Puis les autres m'ont rejoint, ils se sont assis à côté de moi, et je continuais à écrire.

Evidemment, j'ai beaucoup écrit au café. Par exemple, une grande partie du *Sursis* et de *L'Etre et le Néant* a été écrite à la Coupole, aux Trois Mousquetaires, avenue du Maine, et puis ensuite au Flore. (...)

Donc, ces habitudes dont vous parlez, elles datent du temps où j'organisais ma vie en fonction de mes heures de travail : de neuf heures et demie ou dix heures à une heure et demie, et ensuite de cinq ou six heures à neuf heures. C'est ainsi que j'ai travaillé toute ma vie »[50].

Cette adhésion de Sartre au modèle de vie qui, dans sa jeunesse, l'a rendu « parfaitement heureux » a certainement favorisé l'un de ses plus indiscutables mérites d'intellectuel : son exceptionnelle résistance aux embûches du pouvoir temporel, à ses séductions et à ses pressions. Il a refusé la Légion d'honneur comme le prix Nobel. L'obéissance rigoureuse à l'impératif fondamental du normalien — se tenir à distance de toutes les positions — implique en effet le refus de la respectabilité bourgeoise, des emblèmes et des carrières, par lesquels la société adulte attente au point d'honneur de l'intellectuel : son indépendance vis-à-vis du pouvoir mondain.

50. Interview avec M. Contat, in *Situations X, op. cit.*, pp. 165 *sq.*, *passim.*

chapitre 6

la position de Sartre en 1945

1. Les effets de la concentration.

« Sartre est notre attente ; une attente dont nous sommes sûrs que toujours elle sera comblée »[1]. Christian Grisoli conclut de la sorte un entretien avec Sartre, réalisé au lendemain de sa tumultueuse conférence au club Maintenant ; adepte fervent, il exprime l'état naissant du mythe sartrien au moment de son plus grand impact émotionnel.

Ce mythe est une croyance collective, qui n'a rien d'inexplicable ou de capricieux ; c'est une « illusion bien fondée » : fondée sur la masse des conditions auxquelles l'entreprise de Sartre satisfait et sur les fonctions qu'elle remplit. Ces conditions et fonctions, nous les avons, jusque-là, analysées successivement, afin de dégager la légitimité spécifique de chacune d'elles. Pour que se manifeste toute la force de cette position, il faut maintenant souligner les effets supplémentaires qui naissent d'une telle concentration de titres en une seule personne. Si chaque trait, pris séparément, correspond à une tendance déjà consacrée et fait donc penser à une succession, l'ensemble qu'il forme avec tous les autres constitue une véritable révolution.

Sartre n'est pas seulement le nouveau Bergson de la philosophie et le nouveau Gide de la littérature, l'héritier attendu de deux trônes devenus disponibles au même moment. Du seul fait de les réunir, il bouleverse la définition des deux rôles. Et il faut ajouter les autres formes d'interdépendance entre les différentes séries de capital symbolique rassemblées. L'activité littéraire projette son prestige sur le discours philosophique, lui prête son langage et ses objets. A

1. C. Grisoli, « Entretien avec Jean-Paul Sartre », *loc. cit.*, p. 10, repris in *O.R.*, p. 1917.

son tour, la philosophie légitime la prétention d'une littérature métaphysique, se glisse dans les romans, construit et impose l'auto-interprétation de l'œuvre, en devenant critique littéraire, manifeste esthétique, excommunication des adversaires, éclaircissement des intentions. Celui qui crée et celui qui consacre, l'écrivain et le critique, sont pour une fois une seule et même personne. Grâce à cette double fonction, Sartre contrôle deux moments essentiels dans le travail collectif qu'est la naissance d'un « créateur ». De même, le dramaturge et le philosophe s'épaulent. Comme le remarquait un chroniqueur, son théâtre avait un mérite qui contribuait beaucoup à son succès : « Il rendait intelligent, puisqu'il procurait l'illusion de comprendre un philosophe qui passait jusque-là pour obscur »[2]. Le théâtre, en retour, parvient à propager la philosophie auprès du public moins compétent et plus mondain qui décide du passage à la célébrité. Avec un tel bagage, le journalisme improvisé que Sartre s'accorde en 1945 non seulement ne le discrédite pas — ce qui serait le cas s'il devenait une profession — mais ajoute encore à l'éclat de sa position : le philosophe se montre capable d'interpréter directement le quotidien et l'éphémère, et conquiert la reconnaissance des journalistes en élevant le reportage à la dignité intellectuelle.

Dans le processus de consécration, une autre forme de capital joue un rôle non négligeable : les possibilités d'information, de cooptation et de publicité associées à une existence parfaitement insérée et intégrée au cœur du monde intellectuel. Certes, il faut se garder de tenir de tels mécanismes pour une explication suffisante du succès ou une stratégie poursuivie consciemment. Ce sont des occasions qui se présentent et se multiplient spontanément pour celui qui occupe la bonne place avec les bonnes dispositions. Il s'agit seulement de ne pas oublier d'autres facteurs qui interviennent eux aussi dans la production de l'image et de l'œuvre elle-même. C'est une conversation avec le « petit camarade » Aron qui déclenche l'intérêt pour Husserl et le séjour à Berlin. Le manuscrit de *La nausée* est accepté chez Gallimard grâce à l'intervention d'amis, Charles Dullin et Pierre Bost. Dullin est, en outre, une relation précieuse pour un auteur de théâtre

2. G. Hanoteau, *L'âge d'or de Saint-Germain-des-Prés*, Paris, Denoël, 1965, p. 48.

à ses débuts : c'est lui qui rend possible la représentation des *Mouches* sous l'Occupation. Et le théâtre ouvre à Sartre les portes du cercle le plus influent de l'intelligentsia alors à Paris[3]. Par l'intense fréquentation des artistes et des écrivains qui sont en même temps l'élite des producteurs et du public de son temps, la vie de Sartre et même l'image de sa vie se mettent à changer. Elle devient le symbole le plus célèbre de l'anticonformisme intellectuel. C'est la vie que demande son œuvre.

Cette position, symbiose de toutes les dimensions de l'excellence intellectuelle, peut expliquer l'écho que Sartre éveille chez son public. Il agit sur tous les plans, touche toutes les cordes. Il est à la fois un guide intellectuel, moral et politique, et un symbole de revanche sur toute forme de pouvoir. Il redonne à la philosophie le prestige souverain qui semblait lui avoir définitivement échappé, il la soustrait au monopole de l'académie et lui insuffle une nouvelle vie. Image de l'homme libre, « sans attaches ni racines », comme Oreste, Mathieu, Hugo, il constitue par sa personne et ses personnages une épopée flatteuse du héros intellectuel. Idéologue, il exprime et porte à son apothéose la vision intellectuelle du monde.

C'est cette ubiquité qui le rend imbattable parmi le petit groupe de concurrents en lice pour la domination du champ à la Libération, dans une situation d'expérimentation sociologique, du fait de la table rase produite par la guerre et par la disparition ou le déclin de la génération dominante jusqu'à 1939. L'intellectuel complet fait paraître tous les autres en défaut. Son plus proche rival en littérature, Camus, est un amateur sur le terrain philosophique par rapport à l'auteur de *L'Etre et le Néant*. Et Merleau-Ponty, le seul concurrent sérieux en philosophie, n'est que philosophe. Aron, qui jusqu'à la guerre pouvait sembler candidat à la position la plus brillante parmi les membres de sa promotion, se retrouve à la Libération sur une position divergente, et donc perdante, par rapport à la définition de la légitimité personnifiée par

3. La création des *Mouches* est l'occasion de nouvelles amitiés — Leiris, Camus —, qui cooptent Sartre dans un cercle comprenant Picasso, Bataille, Queneau, bien différent de la « famille », jeune et obscure, fréquentée jusque-là. Voir S. de Beauvoir, *F.A.*, pp. 645 *sq.*

Sartre. Le triomphe de l'engagement suffirait à mettre hors jeu Bataille et Blanchot, sans compter d'autres lacunes voyantes, notamment du côté de la philosophie. D'autres figures encore moins conformes paraissent exclues *a fortiori* de la compétition.

C'est à cette image d'intellectuel « total » que renvoient les contemporains pour signifier une grandeur incommensurable : « Philosophe, romancier, dramaturge, critique, journaliste, capable de s'exprimer sur tous les modes, avec un bonheur égal, Sartre est là, simple et cordial, ouvert à toutes les questions, l'esprit foisonnant, la parole nette et brève, qui d'emblée cerne l'idée d'un contour sans bavure » : ainsi le présente Grisoli dans l'entretien évoqué plus haut[4]. Et, comme le remarque un autre admirateur, grâce à cette « cohérence », tout semble chez lui légitime : « L'emploi de cette langue si personnelle est légitime parce qu'elle est intellectuellement cohérente, à la différence d'une rhétorique comme celle de Georges Bataille ou de Maurice Blanchot »[5].

2. L'importance d'une revue.

On oublierait une des principales conditions du succès de Sartre et de la durée de ce succès si l'on ne tenait pas compte des *Temps modernes,* la revue qu'il monte en octobre 1945, juste au moment où explose la vogue de l'existentialisme. Ce faisant, il reproduit, en le modernisant, le dispositif réalisé entre les deux guerres par Gide et *la Nouvelle Revue française* : la conjonction entre un écrivain arrivé au sommet de sa consécration et une revue.

La présence de Paulhan dans le comité de rédaction et le choix de Gallimard comme éditeur indiquent certes que le nouveau dominant est dans une position de succession et de continuité par rapport au passé du champ. Mais il importe surtout de noter la permanence d'un trait, la revue, dans le changement de la mode : cette institution joue désormais un rôle essentiel dans la lutte pour la conquête et la conservation

4. *Loc. cit.*, p. 5 et Sartre, *O.R.*, p. 1913.
5. C.-E. Magny, « Système de Sartre », *Esprit,* mars-avril 1945, repris in *Littérature et critique,* Paris, Payot, 1971.

du pouvoir symbolique. La confirmation en est que, dans la culture française, au lendemain de la guerre, on trouve en général derrière les vedettes un groupe, et les groupes s'identifient le plus souvent par une publication commune.

Par exemple, Camus, l'écrivain le plus en vogue du moment après Sartre, est le directeur de *Combat,* le plus célèbre des quotidiens nés de la Résistance ; sans compter la relation d'alliance objective qui, jusqu'en 1952, le rattache à Sartre et à sa revue. En occupant des positions très proches dans des espaces différents — celui des quotidiens et celui des revues —, les deux équipes peuvent se garantir mutuellement le profit d'une double forme de présence, à travers l'échange incessant de collaborateurs, articles, comptes rendus, interviews.

Le témoignage de Simone de Beauvoir donne une idée de l'intensité de cet échange : « Bost souhaitait faire du journalisme ; Camus lut le manuscrit du livre qu'il avait écrit pendant la guerre, sur son expérience de fantassin, *Le dernier des métiers*; il le retint pour la collection "Espoir" qu'il dirigeait chez Gallimard et envoya Bost sur le front comme correspondant de guerre. Dès qu'on lui demandait un service, il le rendait avec tant de simplicité qu'on n'hésitait pas à lui en demander un autre : jamais en vain. Plusieurs jeunes de notre entourage désiraient eux aussi entrer à *Combat* : il les embaucha tous. Ouvrant le journal le matin, il nous semblait presque dépouiller notre courrier personnel. Vers la fin de novembre, les U.S.A. voulurent faire connaître en France leur effort de guerre et invitèrent une douzaine de reporters. Jamais je ne vis Sartre aussi joyeux que le jour où Camus lui offrit de représenter *Combat* »[6].

Parmi les autres personnalités d'une scène intellectuelle que la guerre, les déportations, la Résistance et l'épuration ont profondément modifiée, aucune n'est vraiment solitaire. Gide, qui depuis 1944, à Alger, avait tenté de sortir de son isolement en aidant Jean Amrouche à fonder une revue, *l'Arche,* patronne dès son retour à Paris une nouvelle entreprise, *Terre des hommes,* hebdomadaire dirigé par Herbart. La plupart des noms qui circulent se retrouvent dans l'une ou l'autre des revues qui, plus anciennes comme *Cahiers du Sud*

6. S. de Beauvoir, La *force des choses, op. cit.*, p. 27.

et *Esprit,* ou nées pendant la guerre, ont acquis leur prestige de la Résistance — y compris les plus exclusivement littéraires — en publiant sous l'Occupation les auteurs antifascistes : *Fontaine, Messages, Poésie, Confluences, la Nef* et, la plus célèbre, organe de fait du Comité national des écrivains (qui arbitre la sévère épuration mise en œuvre à la Libération à l'égard des intellectuels), *les Lettres françaises*[7].

Pour comprendre cette tendance au regroupement et le rôle d'opérateur privilégié que semble assumer la fondation d'une revue dans l'institutionnalisation d'un groupe, il suffit de penser la vie culturelle comme un champ de forces, réglé par la concurrence, où exister et s'affirmer c'est conquérir la reconnaissance du champ, se faire un nom. La logique du marché porte à concentrer et à accumuler. Le recours à une revue comme opération constituante est conforme à la logique d'un capital particulier, le capital intellectuel, qui exige, pour se convertir de propriété individuelle en patrimoine collectif, une opération symbolique capable de produire et d'imposer l'image d'une réalité collective. En réunissant des noms sous une couverture, la revue les constitue en un groupe visible et délimité, ensemble structuré et structurant, principe d'admission et d'exclusion, lieu qui marque et qui consacre. Cette transformation s'impose en particulier pour une position prophétique comme celle que Sartre incarne. Disposer d'une tribune régulière est indispensable pour l'intellectuel qui se doit de ne manquer aucun des problèmes de son temps.

La création des *T.M.* entraîne pour Sartre une importante métamorphose. C'est une modification de nature, et pas seulement de pouvoir, puisque la revue fonctionne elle-même comme un véritable champ qui reproduit, en les amplifiant, les propriétés accumulées par Sartre, et finit par contraindre et orienter de façon déterminante la trajectoire de son directeur.

Cette perspective permet de transcender les impasses qui caractérisent les définitions philosophiques de l'existentialisme. D'une part les critères doctrinaux se révèlent insuffisants à délimiter le phénomène, comme le montre la grande

7. Sur les mouvements et les agrégations de l'intelligentsia parisiennes pendant la guerre, voir R.H. Lottman, *La rive gauche,* Paris, Seuil, 1981.

variation des classements ainsi établis, d'autre part ils n'expliquent pas l'unanimité sur les noms de Sartre et de Merleau-Ponty, seuls cas où l'inclusion semble aller de soi.

Ainsi ont été proposées des définitions si vagues qu'elles confondent l'existentialisme avec la philosophie même, comme fait Mounier, dans son *Introduction aux existentialismes* (Paris, Denoël, 1947). Mounier a tout intérêt, au moment où l'existentialisme est *la* philosophie, à retenir une acception assez ample pour comprendre sa propre position, le personnalisme. Mais il finit de la sorte par englober pratiquement toute la tradition spiritualiste occidentale.

A l'opposé, M. A. Burnier intitule *Les existentialistes et la politique* un livre qui, en fait, s'occupe exclusivement du groupe des *T.M.* Bien que, pour légitimer ce choix, il parle aussi d'« appartenance philosophique », il ne prend en compte, de fait, que l'appartenance à la revue, en invoquant un « esprit commun » qu'il ne tente même pas de définir philosophiquement[8].

Comme on pourrait probablement le dire de tous les phénomènes que l'on nomme « mouvements culturels », l'affinité des idées est une condition indispensable mais non le principe fondamental d'identification. La revue, dans le cas de l'existentialisme, produit et explique l'apparente et soudaine transsubstantiation qui transforme en 1945 la réussite personnelle de Sartre en un événement collectif, une « école de pensée ».

L'analyse de la position des *T.M.* dans l'espace des revues intellectuelles va confirmer ces hypothèses. La comparaison des contenus fera apparaître la continuité qui relie les différentes positions, même celles que protagonistes et contemporains ont perçues comme distantes sinon incommensurables, en les montrant accordées, et nettement datées, tout au moins dans leur problématique. Les différences doctrinales par lesquelles les individus et les groupes se sont démarqués et ont justifié exclusions ou alliances ne suffisent pas en réalité à les distinguer si elles ne sont pas mises en relation avec les propriétés qui opposent les différents groupes et leur fonctionnement.

8. *Les existentialistes et la politique*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 11 *sq.*

Des considérations semblables expliquent pourquoi l'analyse de la position de Sartre, au moment où elle devient dominante, apparaît comme inséparable de l'analyse des *T.M.* La revue ne suffirait certes pas à expliquer la durée de la domination de Sartre sans l'heureux accord qui persiste entre la conjoncture et les pratiques sartriennes : les difficultés de la reconstruction, la guerre froide, les événements dramatiques de la décolonisation en Indochine d'abord, en Algérie ensuite, contribuent à maintenir la demande sociale de prophétisme. Mais la revue est nécessaire pour expliquer la force et la forme même qu'assume cette hégémonie.

deuxième partie

Sartre et « les Temps modernes » pendant la phase de l'hégémonie

La phase triomphante des *T.M.* se conclut avec la crise de 1952-1953 et le départ de Merleau-Ponty, lorsqu'on commence à remarquer des indices de sclérose et, en même temps, les premières manifestations de phénomènes qui se révéleront antagonistes par rapport à l'existentialisme. La consécration est un processus à double tranchant, qui fixe la position de la revue et la voue par là même au déclin en la rendant incapable de maîtriser le mouvement du champ intellectuel. Les vicissitudes de la rédaction entre 1953 et 1962 indiquent qu'à ce moment commence une période qu'on n'entend pas analyser ici : *les T.M.* cessent dès lors d'être l'expression sensible et fidèle de l'état du champ.

chapitre 7

la position des « Temps modernes » dans le champ des revues

Dans une organisation du champ où ne comptent que des groupes, identifiés par des revues, celles-ci sont la réalité par rapport à laquelle se définit la position des *T.M.* Il est essentiel, pour commencer, de vérifier leur suprématie, afin de pouvoir traiter la revue comme un système relativement indépendant des autres positions mais aussi comme l'indicateur le plus représentatif de l'histoire du champ dans cette phase.

1. Le champ des revues et son évolution.

Il est impossible de prendre en considération toutes les revues intellectuelles en circulation en France à l'époque de l'existentialisme. Mais, pour reconstruire la structure du champ, il suffit d'observer les positions qui contribuent le plus à sa définition.

Une première comparaison entre toutes les trajectoires dotées d'une certaine importance — sur la base d'indicateurs comme la période d'activité, les contenus et la composition des comités de rédaction — permet de dégager, dans l'hétérogénéité apparente, quelques tendances.

En 1945, le panorama des revues parmi lesquelles se sont distribués les intellectuels restés sur scène est celui qui a été défini pendant l'Occupation. Cet ordre dure peu. Les cinq années suivantes voient une restructuration profonde qui à elle seule suffirait à indiquer la domination exercée par *les T.M.*, car leur apparition s'avère le principe de ce bouleversement, et leur modèle le paradigme régulateur de toutes les transformations.

Il est significatif, en premier lieu, que disparaissent l'un après l'autre les noms subsistant en 1945 et que ne survivent, en dehors des *Cahiers du Sud,* revue trop locale et périphérique pour subir les contrecoups du marché parisien, que deux revues politiquement militantes — *Esprit,* porte-parole

L'ÉVOLUTION DU CHAMP DES REVUES

Modèle \ Année	 1939	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51
littéraire	*Fontaine* *Messages*												
			Confluences *Les Lettres françaises*										
						L'Arche *La Nef*	*Terre des hommes*						
philosophique								*Deucalion*					
polyvalent	*Cahiers du Sud*							*Critique*					
engagé	*Esprit*												
						Action	*T.M.*		*Liberté de l'esprit*	*La Table ronde*	*La Nouvelle Critique*		

du catholicisme engagé, et *les Lettres françaises,* dont le P.C. s'est assuré le contrôle à la fin de la clandestinité — cependant que succombent les petites revues indépendantes que la Libération avait amenées dans la capitale — *Fontaine, Confluences, l'Arche, la Nef* — ou qui venaient de naître, comme *Terre des hommes* [1]. On comprend qu'elles ne puissent

1. *Terre des hommes* disparaît dès 1946, *Messages* en 1945, *Fontaine* et *Confluences* en 1947, *l'Arche* en 1948, *la Nef* en 1951.

subir la concurrence des *T.M.* Du fait de la concentration sans précédent de capital intellectuel qui se trouve réalisée en la personne de son directeur et dans une rédaction regroupant les représentants des différentes formes de légitimité reconnues à l'époque, la revue de Sartre constitue un pôle irrésistible pour les intellectuels « libres », non liés à une orthodoxie. Le modèle qu'elle propose, et qui semble conjuguer excellence littéraire et philosophique, liberté et engagement, rigueur et capacité de penser toute chose, dévalue brutalement les revues qui ont pu proliférer, pendant la guerre, grâce au vide créé par l'éclipse de *la N.R.F.*, discréditée par la collaboration. Tous ces prétendants, qui sont retenus sur le terrain de *la N.R.F.*, la littérature, par une propension à reproduire compréhensible après un règne de vingt ans, apparaissent tout à coup comme les copies attardées et imparfaites d'une réalité dépassée par rapport à une position qui semble à la fois conserver et aller de l'avant.

On peut expliquer comme un effet analogue de l'apparition des *T.M.* dans le champ philosophique le peu de succès de *Deucalion,* la revue fondée en 1946 par Jean Wahl, qui tente lui aussi de ressusciter un modèle d'avant guerre, la revue philosophique d'avant-garde incarnée par *Recherches philosophiques* dans les années 30. Par leur ouverture à la totalité de l'expérience, les existentialistes semblent paradoxalement réduire la philosophie « pure » à un exercice académique dans le mouvement même par lequel ils prétendent en réaliser les ambitions les plus extrêmes. Wahl et sa revue avaient été une référence importante pour Sartre lors de ses débuts philosophiques, comme il le reconnaîtra plus tard dans *Questions de méthode* : « Un livre eut beaucoup de succès parmi nous, à cette époque : *Vers le concret* de Jean Wahl »[2]. On mesure la transformation du rapport entre les deux positions en comparant à l'attention portée à Sartre par *Deucalion*[3] la désinvolture des existentialistes. La seule réaction obtenue par les critiques de Wahl sont deux lignes amusées dans le journal

2. *Critique de la raison dialectique,* Paris, Gallimard, 1960, p. 23.

3. Outre l'article de J. Wahl, « Essai sur le néant d'un problème », *Deucalion,* Ed. de la revue Fontaine, Paris, 1946, pp. 41-72, voir A. de Waelhens, « Heidegger et J.-P. Sartre », *loc. cit.,* pp. 13-39.

de Simone de Beauvoir[4]. Il suffit de rapprocher cette transformation de celle qui a été observée dans le rapport de Sartre avec *la N.R.F.* pour résumer le sens de la concentration réalisée par *les T.M.* : en les réabsorbant en une seule, Sartre élimine les deux positions jusque-là séparées où il s'est lui-même affirmé.

L'évolution du champ des revues est caractérisée par un autre phénomène, qui confirme le rôle hégémonique assumé par *les T.M.* Depuis leur parution en effet se dessine une tendance générale des intellectuels à confluer dans des formations plus proches du modèle existentialiste, engagées ou du moins polyvalentes, comme le montrent les principales démarches identifiables autour de 1950. D'abord, les intellectuels « libres », non liés à une orthodoxie idéologique ; *les T.M.* en ont presque le monopole. Mais tous ceux qui, pour une raison ou une autre, ont une position objectivement incompatible avec la leur se retrouvent, au moins temporairement, à *Critique*, la revue fondée par Georges Bataille en 1946. S'y rassemblent des hommes déjà liés à Bataille avant la guerre : Blanchot et Klossowski, Koyré et Kojève, Ambrosino et Eric Weil ; Wahl et d'autres représentants de la philosophie universitaire, Vuillemin, Lévinas et Jankélévitch. Les premiers expulsés des *T.M.*, Aron et Paulhan, y transiteront avant d'aborder un lieu qui leur soit propre. Bien qu'elle ne soit pas engagée, *Critique* est proche du modèle incarné par *les T.M.* et, n'étant pas sectorielle, elle s'oppose elle aussi au modèle traditionnel.

La nouvelle définition de la légitimité fait également sentir sa pression sur les intellectuels communistes ou proches du P.C. : par les propriétés des rédacteurs tout comme par la formule, *la Nouvelle Critique*, fondée en 1948, évoque une tentative de contre-chant communiste à la revue des existentialistes. Il est vrai que *la Pensée* et *les Lettres françaises* continuent à incarner la vieille division entre littérature et philosophie. Mais leur survie n'est due qu'à la fidélité du

4. « A sept heures j'ai retrouvé les Queneau au Pont-Royal. Il y avait Georges Blin qui m'a entreprise sur : Sexualité et existentialisme. Il m'a passé les bonnes feuilles d'une revue de Wahl qui va bientôt paraître. Wahl critique *L'Etre et le Néant* dans un esprit analytique surprenant, genre : « le premier paragraphe de la page 62 est bon, mais la dixième ligne est faible ». J'ai bu trois gin-fizz et j'étais assez animée. Le numéro 8 est sorti, on le trouve assez brillant ». *F.A.*, p. 93.

public militant. Les pôles de l'intelligentsia catholique — *Esprit*, l'hebdomadaire *Témoignage chrétien*, le Centre catholique des intellectuels français[5] — s'accordent eux aussi avec la conception de la culture, engagée et présente sur tous les fronts, que proposent *les T.M.* La trajectoire des intellectuels conservateurs est la confirmation la plus claire de la tendance. Les rares fractions non compromises sous l'Occupation se rassemblent peu à peu autour de revues interdisciplinaires et militantes dont on peut reconnaître l'archétype dans *les T.M.* La version gaulliste, *Liberté de l'esprit*, ne refuse pas de publier les porte-parole d'une droite plus agressive. François Mauriac et Raymond Aron, piliers du *Figaro*, se retrouvent l'un à *la Table ronde* (1948), qui réunit les représentants des conservateurs traditionnels, l'autre à *Preuves*, qui naît en 1951 comme organe de la section française du Congrès pour la liberté de la culture, un mouvement international d'inspiration libérale créé en 1950. Mais la domination du modèle sartrien se révèle encore plus absolue si l'on considère que le débat sur les sciences sociales est réduit, pour ainsi dire, pendant cette période, à l'espace fort limité que lui accordent des revues comme *Esprit* et *les T.M.* Les revues spécialisées restent rares jusqu'à la fin des années 50, où apparaissent *Sociologie du travail* (1959), *Archives européennes de sociologie* (1960) et *Communications* (1961).

Dans ce mouvement de restructuration du champ des revues, un principe externe reste décisif, la situation politique. La pression de la politique sur la culture se manifeste soit en imposant un engagement aux intellectuels, soit en orientant leurs choix, où prédominent les positions — communistes, catholiques, gaullistes — légitimées politiquement par la Résistance. Mais la hiérarchie interne du champ intellectuel a son propre poids, comme l'indique le fait que la position hégémonique n'est pas occupée par les intellectuels du P.C., la formation politique la plus forte, mais par *les T.M.*, qui conjuguent l'engagement avec le plus grand capital intellectuel.

5. Voir, sur le C.C.I.F., Jean Tavares, « La "synthèse" chrétienne, dépassement envers l'"au-delà" », *Actes de la recherche...*, n° 34, 1980, pp. 45-65, et « Le Centre catholique des intellectuels français », *ibid.*, n° 38, 1981, pp. 49-62.

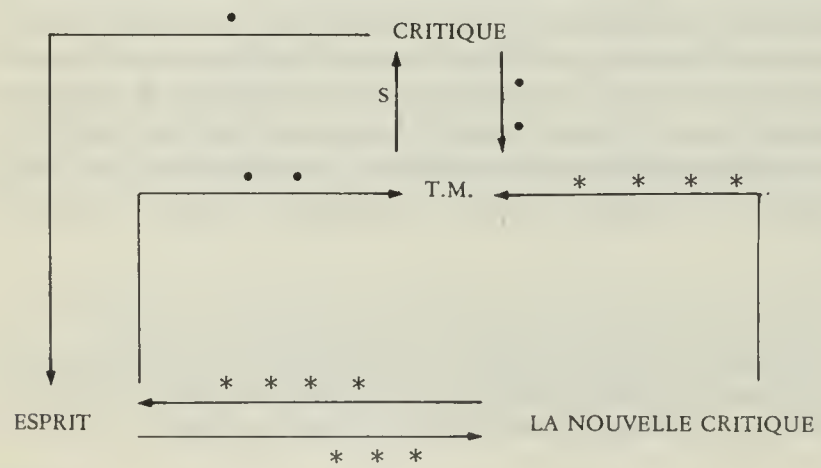
2. Relations structurées.

L'analyse des tendances du champ permet d'identifier trois revues, *Esprit, la Nouvelle Critique, Critique,* comme suffisant à circonscrire, avec *les T.M.*, l'espace des positions significatives dans la période examinée. Si, parmi les revues engagées, on privilégie *Esprit* et *la Nouvelle Critique* par rapport à *la Table ronde* ou *Preuves,* c'est parce que les publications de droite sont moins représentatives dans une époque où l'intellectuel légitime est de gauche. Dans cette perspective, l'inclusion d'une revue non engagée comme *Critique* peut sembler arbitraire. Mais on montrera qu'elle représente à l'époque, par rapport aux *T.M.*, une autre face de l'avant-garde, qui reste dans l'ombre. Apolitique au temps du prophétisme, trop ésotérique — à la fois érudite et inquiétante — pour parvenir à la grande consécration, elle incarne pourtant une orientation qui émergera plus tard.

Sans prétendre épuiser l'objectivation d'un système aussi complexe, on peut tenter, en premier lieu, de reconstruire le système des rapports entre les revues — comptes rendus, polémiques, attaques — et déterminer ainsi la hiérarchie des positions.

Les rapports entre « les T.M. », « Esprit », « Critique » *et* « La Nouvelle Critique » *au cours de 1949.*

Les rapports (comptes rendus, attaques, échanges de collaborateurs) intervenus au cours d'une année peuvent illustrer de façon indicative la sructure des relations.
* = attaques; • = comptes rendus; s = échanges de collaborateurs.



T.M.

N'a de rapports qu'avec *Critique.* Un collaborateur habituel de *Critique,* Klossowski, publie dans *les T.M.* un article sur Maurice Blanchot, autre collaborateur de *Critique* (n° 40, février 1949).

CRITIQUE

Rapports avec *Les Temps modernes :*

deux comptes rendus : R.-P. Caillois, sur G. Varet, « L'ontologie de Sartre » (n° 37, juin 1949); V. Craste, sur *Sens et non-sens,* de Merleau-Ponty (n° 36, mai 1949);

Rapports avec *Esprit* :

un compte rendu : G. Bataille, dans « La souveraineté de la fête et le roman américain », parle de *L'âge du roman américain* de C.-E. Magny, collaboratrice d'*Esprit* (n° 39, août 1949).

ESPRIT

Rapports avec les intellectuels du P.C. :

deux interventions contre la politique culturelle du P.C. et une attaque directe contre l'équipe de *la Nouvelle Critique* ; n° 2 (février), une note sur *la Nouvelle Critique,* dans le « Journal à plusieurs voix » ; n° 5 (mai), J.-M. Domenach, « Le P.C.F. et les intellectuels » ; n° 12 (décembre), une note dans le « Journal à plusieurs voix » : « Parti des peintres et peintres du Parti ».

Rapports avec *Les Temps modernes :*

deux comptes rendus favorables, dans le n° 12 (décembre) : M. Beigbeder, « Théâtre philosophique? Sartre », p. 924; J.-M. Domenach, sur *Le deuxième sexe* (p. 1005).

LA NOUVELLE CRITIQUE

Rapports avec *les Temps modernes :*

quatre attaques : n° 6 (mai), A. Wurmser, dans la « Chronique des antis » attaque l'attitude de Sartre sur l'affaire Kravchenko ; n° 7 (juin), G. d'Arboussier (« Une dangereuse mystification ») s'en prend à la « théorie de la négritude » sartrienne ; n° 8 (juillet-août), J. Kanapa, dans « Les communistes ont un plan », prend une position hostile dans le débat sur *Le deuxième sexe;* n° 10 (novembre), M. Mouillaud intervient agressivement sur *Entretiens sur la politique,* de Sartre, Rousset et Rosenthal.

Rapports avec *Esprit :*

quatre attaques : n° 5 (avril), Wurmser contre Izard à propos de Kravchenko ; n° 7 (juin), M. Mouillaud réplique à Domenach (voir *Esprit,* n° 5, 1949) dans « Liberté de l'esprit et esprit de parti » ; n° 9 (octobre), J.-T. Desanti, « Scrupules et ruses d'Emmanuel Mounier » ; n° 10 (novembre), P. Daix attaque *Esprit* à propos de son attitude dans le procès Rajk.

On constate en premier lieu que toutes les revues ont avec le groupe sartrien un rapport pratiquement unilatéral. En lui consacrant des essais, des articles, des citations, elles manifestent à son égard une vive attention qui n'est pas payée de retour, signe sans équivoque de l'hégémonie d'une revue qui peut se permettre l'indifférence envers les autres.

De l'ensemble de ces rapports émerge cependant une hiérarchie. *Critique*, par son intérêt constant et ses critiques scrupuleuses, suggère une position qui, nettement en retrait, doit tenir compte de la position dominante mais peut y opposer son propre modèle d'excellence :

Depuis que Sartre s'était acharné sur *L'expérience intérieure* (« Un nouveau mystique », *Cahiers du Sud*, n° 260-261, 1943, repris dans *Situations I*), Bataille, directeur de *Critique*, n'avait cessé de se préoccuper de l'existentialisme et de Sartre. Il avait d'abord défendu sa position contre les critiques de Sartre, avec une attention qui suffirait à démontrer qu'il en avait été profondément touché, dans une « Réponse à Jean-Paul Sartre », publiée en appendice dans *Sur Nietzsche*. Dans *Critique*, il fait paraître en un court laps de temps une série d'essais : « Le surréalisme et sa différence avec l'existentialisme », 1946, n° 2 ; « Baudelaire mis à nu », 1947, n° 8/9 (où il commente, admiratif, quoiqu'en lui reprochant d'être moins une critique qu'un jugement moral, le *Baudelaire* de Sartre); « De l'existentialisme au primat de l'économie », 1947, n° 19, et 1948, n° 21, où il laisse poindre son agressivité : « L'existentialisme moderne est un compromis (...). A ce glissement correspond d'ailleurs une hypertrophie de la démarche intellectuelle (...). La connaissance, l'exercice professoral, déborde (surtout chez Sartre) (...). Le langage de cette philosophie est pénible, il est gluant. Il y a, me semble-t-il, à la base une hésitation. La pensée existentialiste est toujours fuyante mais n'achève jamais en elle-même l'anéantissement de la pensée. Comme un enfant pressé par un besoin danse sur place et ne peut se décider, cette pensée se dérobe sans mourir, malade d'une virtuosité morose. (...) Sartre se bornerait, lui, à dire la vérité en son temps. J'ai peine à le croire : comment un *philosophe* pourrait-il, en pareil cas, ne pas faire d'une limite ainsi rencontrée l'objet d'une réflexion fondamentale ? » (pp. 520 *sq.*, *passim* et note); « Vue d'ensemble : l'existentialisme », 1950, n° 41. Si on y ajoute les articles consacrés à Sartre par d'autres collaborateurs, les commentaires très favorables que l'œuvre de Merleau-Ponty suscite de la part de R.P. Caillois (1948, n° 22) et de V. Crastre (1949, n° 36) et les comptes rendus critiques mais attentifs obtenus par S. de Beauvoir (J. Bousquet, 1946, n° 1 et G. Bataille, 1951, n° 44),

on a une idée du soin vigilant avec lequel *Critique* suit les existentialistes.

Esprit trahit à l'inverse, dans le « sartrisme » enthousiaste de certains collaborateurs et dans les tentatives de contestation de quelques autres, une relation admirative de dominé.

Outre Jeanson, qui émigre même aux *T.M.*, c'est le cas de Claude-Edmonde Magny. Domenach aussi témoigne toujours envers l'existentialisme d'une reconnaissance respectueuse. Il lance des initiatives communes, comme l'« Appel à l'opinion internationale en faveur d'une Europe socialiste », publié en novembre 1947 par *Esprit* seulement, mais préparé par de nombreuses réunions avec des représentants des *T.M.*, de *Combat,* de *Franc-Tireur;* en outre, il consacre au *Deuxième sexe,* lors de sa publication, un commentaire très positif (1949, n° 12). Mounier s'en prend surtout à l'athéisme sartrien, déplaçant ainsi la confrontation avec l'existentialisme du terrain philosophique à celui, plus favorable pour lui, des valeurs (cf., par exemple, « L'espoir des désespérés »). Même comportement chez Jean Lacroix, philosophe d'*Esprit* (voir *Marxisme, existentialisme, personnalisme,* Paris, 1951). Un autre collaborateur d'*Esprit,* Marc Beigbeder, est fasciné par Sartre, auquel il voue une attention agressive : outre un essai, *L'homme Sartre,* Paris, Bordas, 1947, on peut citer un commentaire au théâtre sartrien dans *Esprit,* 1949, n° 12.

Les agressions rageuses, continuelles, de *la Nouvelle Critique,* à base d'accusations et d'insultes, expriment un antagonisme impuissant.

Il n'y a pour ainsi dire pas un numéro qui ne prenne à partie les existentialistes. Au cours de la première année se succèdent par exemple les principales interventions suivantes : n° 1, violentes attaques de Desanti contre Merleau-Ponty pour *Le yogi et le prolétaire;* n° 3, un texte du même Desanti et un autre de Lukács contre Sartre; n° 6, Sartre est dénoncé comme anticommuniste pour sa prise de position sur Kravchenko; n° 7, la théorie de la « négritude » de Sartre (dans la préface à l'anthologie de Senghor) est traitée de « dangereuse mystification » et Bottigelli qualifie les existentialistes de « nouveaux Dühring »; n° 8, Kanapa prend pour cible *Le deuxième sexe* et tous ses commentateurs; n° 10, c'est au tour de Sartre, attaqué pour le R.D.R. et les « Entretiens sur la politique ».

Le sens de ces différences se confirme si l'on considère les rapports existants entre les trois interlocuteurs des *T.M.* : *Critique* ignore à la fois *la Nouvelle Critique* et *Esprit*; *la Nouvelle Critique* attaque sans cesse *Esprit*, se tait sur *Critique* (une revue non engagée ne gêne pas les intellectuels communistes); *Esprit* ignore également *Critique*, mais passe quelquefois à la polémique directe contre les communistes, même si elle préfère en général rester sur le terrain de la théorie, avec des discussions sur le marxisme. Bref, si *Critique* apparaît comme isolée, *la Nouvelle Critique* manifeste son illégitimité par ses attaques en général ignorées par les autres groupes, et *Esprit* trahit une certaine faiblesse dans l'attention constante envers les existentialistes et les communistes.

La circulation des collaborateurs permet de préciser davantage la carte des positions. Elle réaffirme la marginalité de *la Nouvelle Critique*, la seule qui paraisse totalement exclue de ce circuit. Contiguïté au contraire entre *les T.M.*, *Esprit*, *Critique*, des contributions occasionnelles reliant chaque équipe aux autres aussi bien que des migrations. Pourtant, même sur ce plan, *Esprit* fait montre d'une légitimité moindre : le rapport entre *les T.M.* et *Critique* est très intense, alors que les échanges avec *Esprit* se présentent comme exceptionnels.

Dans l'échange entre *les T.M.* et *Critique*, ce sont plus fréquemment les collaborateurs habituels de *Critique* qui contribuent aux *T.M.* (par exemple Blanchot, Klossowski, de Schloezer, Crastre, Laude, Alquié, Renou, C. Chonez, Kahnweiler) plutôt que l'inverse (sauf Queneau, A. Masson). Mais il est significatif que Paulhan, Aron, Ollivier, après la rupture avec *les T.M.*, confluent tous, au moins pour un temps, à *Critique* (Aron et Ollivier entrent même au comité de rédaction) : l'unique lieu légitime pendant ces années-là pour des intellectuels « libres », en dehors des *T.M.*, c'est *Critique*. L'échange entre *les T.M.* et *Esprit* est plus rare, pratiquement limité au cas Jeanson (qui peut s'expliquer comme une promotion exceptionnelle pour mérites spéciaux : son interprétation de *L'Etre et le Néant* approuvée par Sartre). Entre *Critique* et *Esprit* également il n'y a qu'un cas remarquable, celui d'Albert Béguin, qui deviendra le deuxième directeur d'*Esprit* et qui écrit souvent dans *Critique*. C'est d'ailleurs l'unique autorité culturelle incontestée que peut revendiquer *Esprit*. Le cas de Leibowitz est représentatif : collaborateur d'*Esprit* avant la guerre, il l'abandonne après la guerre pour *les T.M.* et *Critique*. De plus, bien que son

amitié avec Bataille, qui l'a caché chez lui pendant l'Occupation, soit bien plus étroite que son rapport avec Sartre, il demande à Sartre, en 1950, une préface pour son livre *L'artiste et sa consience* — sartrien jusque dans son titre.

3. Le consensus d'époque.

Dénominateur commun, le parti pris de ne se laisser échapper aucune des questions vitales, aucune réalité significative de leur temps (le titre des *Temps modernes* est emblématique) rend particulièrement manifeste et irréfutable, étant donné la référence à la même actualité, la communauté des thèmes abordés par les revues. Une époque devient pour une fois directement, ouvertement, l'objet de la méditation de ses intellectuels. C'est pourquoi leurs revues constituent un répertoire et un inventaire exceptionnels, et en même temps le reflet d'une concorde-discorde qui, en d'autres périodes historiques, est moins facilement perceptible, ensevelie sous les masques et les censures. L'engagement, point d'honneur de la culture existentialiste, est aussi sans doute le point faible qui l'expose à afficher ce rapport avec la « contingence », cet enracinement social qui dans les théories « pures » de la philosophie noble n'est jamais absent, mais tellement euphémisé (selon les règles d'un discours qui peut devenir éternel à condition de paraître intemporel et auto-engendré) qu'elle rend l'objectivation difficile, inconvenante et toujours sujette à de faciles démentis.

C'est ce que reconnaît Merleau-Ponty, celui des existentialistes qui, par sa position universitaire, a le plus intérêt à prévenir les objections des philosophes « purs », dans sa préface à *Les aventures de la dialectique :* « Pour traiter les problèmes auxquels nous touchons ici, il faut une philosophie de l'histoire et de l'esprit. Mais il y aurait fausse rigueur à attendre des principes parfaitement élaborés pour parler philosophiquement politique. A l'épreuve des événements, nous faisons connaissance avec ce qui est pour nous inacceptable et c'est cette expérience interprétée qui devient thèse et philosophie. Il est donc permis de la raconter franchement, avec ses reprises, ses ellipses, ses disparates, et sous bénéfice d'inventaire. On évite même, à le faire, le faux-semblant des ouvrages systématiques, qui naissent, comme les autres, de notre expérience, mais se

présentent comme nés de rien et semblent donc, au moment où ils rejoignent les problèmes du temps, faire la preuve d'une pénétration surhumaine, quand ils se bornent à retrouver savamment leurs origines »[6].

L'actualité politique et sociale commande directement pour une bonne part les contenus des revues, si bien que leur chronologie pourrait se superposer, certes avec des décalages et des lacunes qui, nous le verrons, sont significatives, à la chronologie des événements français et internationaux de l'époque. A travers la succession des articles, c'est l'histoire de l'après-guerre qui se déroule : la méditation sur le conflit au lendemain de la Libération et les projets de reconstruction ; l'épuration, les nationalisations, les réformes de l'armée, de l'école, de la presse ; les discussions sur la Constitution ; les procès de Nuremberg et les révélations sur les crimes nazis ; les craintes suscitées par les essais atomiques ; la guerre d'Indochine ; le plan Marshall et le Pacte atlantique ; l'affaire Lyssenko, le procès Kravchenko, la dénonciation du stalinisme et la crise des démocraties populaires, le titisme ; et puis la guerre de Corée, l'inquiétude que provoque la situation algérienne ; le maccarthysme...[7].

Même les grands essais sur les rapports entre morale et politique, si caractéristiques des *T.M.*, et qui peuvent apparaître comme le tribut payé par l'existentialisme à un thème sacro-saint de la tradition philosophique, révèlent, si on les rapporte à leur contexte (les discussions sur l'épuration, l'importance prise par le Parti communiste, les révélations sur le stalinisme), leurs racines contingentes, et leur fonction de morale laïque pour intellectuels désorientés. Cet étroit rapport avec l'époque est confirmé par la comparaison avec les autres revues, par l'attention que toutes accordent aux mêmes sujets.

---

6. *Les aventures de la dialectique*, Paris, Gallimard, coll. Idées, p. 9.

7. Rappeler qu'en 1945 s'ouvrent les procès de Nuremberg est essentiel par exemple pour expliquer l'attention portée au problème juif que dénotent simultanément un numéro spécial d'*Esprit* (« Les Juifs parlent aux Nations », sept. 1945), le « Portrait de l'antisémite » de Sartre (déc. 1945, première partie de *Réflexions sur la question juive*) et le fait que le document biographique (« Vie ») que *les T.M.* publient dans chacun de leurs premiers numéros est consacré deux fois sur trois en 1945 à la vie d'un juif.

A « Les catholiques et la politique » de Lacroix (*Esprit,* juin 1945) fait pendant « L'existentialisme et la sagesse des nations » de Simone de Beauvoir (*T.M.*, déc. 1945); à « Idéalisme moral et réalisme politique » de la même (*T.M.*, nov. 1945), « Témoignage et efficacité », encore de Lacroix (*Esprit*, déc. 1945). Si Simone de Beauvoir parle de « morale de l'ambiguïté », Mounier titre un de ses articles « Les équivoques du personnalisme » (*Esprit*, fév. 1947). Bataille écrit dans *Critique* des essais aux titres significatifs : « La morale de Miller » (juin 1946), « Le sens moral de la sociologie » (*ibid.*), « La morale du malheur » (sur Camus, juin-juillet 1947). Et Weil contribue au débat avec « Raison, morale et politique » (juin 1948). Si l'on ajoute que pendant la même période Merleau-Ponty rédige *Humanisme et terreur,* que Sartre est occupé à écrire sa *Morale*, et si l'on tient compte du Camus moraliste de l'après-guerre, on ne peut ignorer le poids de la conjoncture, de cette demande de refondation de la morale dont nous avons parlé en évoquant les conditions du prophétisme existentialiste.

Le rapport avec le Parti communiste cesse d'apparaître comme un problème typiquement sartrien pour se révéler l'obsession d'une génération intellectuelle dès que l'on feuillette les autres revues : aucune n'échappe à cette polarisation[8]. La floraison d'articles et de numéros spéciaux sur certaines nations (Etats-Unis, Allemagne, Indochine...) s'explique en considérant qu'il s'agit de pays où se joue l'équilibre international. En particulier, on peut voir combien est typique de toute l'intelligentsia française le rapport ambivalent avec la réalité américaine, si évident chez Sartre, très critique envers la politique des Etats-Unis mais simultanément fasciné par ce pays. Qu'on pense à l'enthousiasme avec lequel il s'y rend, tout de suite après la guerre, à l'intérêt que manifestent ses reportages, publiés dans *Combat* et dans *le Figaro*[9]. Les

8. Dans *Esprit*, nous trouvons par exemple « Communistes et chrétiens » de Ch. Maignial, fév. 1946; une enquête, « Le communisme devant nous » (avril 1946); un numéro spécial « Marxisme ouvert contre marxisme scholastique » (janv. 1948); des discussions sur Lukàcs (sept. 1948); les articles sur la crise des démocraties populaires en 1949; sur la Yougoslavie en 1950. Dans *Critique*, le thème apparaît sous la forme neutralisée du discours théorique. En février 1947, cette revue publie une discussion sur le marxisme; consacre des comptes rendus aux études sur la classe ouvrière (par exemple, « La vie ouvrière » de Duveau, fév. 1947), sur l'industrialisation en U.R.S.S. (janv. 1948), sur Marx (oct. 1948)...

9. *Les T.M.* consacrent aux Etats-Unis un numéro spécial (août-sept. 1946) et publient en feuilleton *L'Amérique au jour le jour* de S. de Beauvoir; en 1948, ample discussion sur le plan Marshall; en 1950, long essai de Guérin sur le syndicalisme

enquêtes-bilans sur les institutions et la démocratie en France prennent tout leur sens lorsqu'on les rapporte aux attentes de régénération sociale de la Libération. Et le débat continuel sur le colonialisme renvoie à une France aux prises avec les problèmes de la décolonisation[10].

Dans la convergence se révèlent aussi des différences qui, étant relativement constantes, sont significatives. A *la Nouvelle Critique,* pas de numéros spéciaux sur des pays étrangers ; les problèmes de la décolonisation sont perçus avec retard, des critères de sélection particuliers limitent l'*aggiornamento* presque exclusivement à la réalité française, voire parisienne. Quant à la chronologie des interventions consacrées aux mêmes questions, *T.M.* et *Esprit,* coude à coude, précèdent les autres revues et, sur certains fronts, *Esprit* devance *T.M.* : c'est *Esprit* par exemple qui a donné l'alarme (1947) sur la situation en Afrique du Nord; la même revue publie la première des grandes enquêtes d'inspiration sociologique; c'est elle, enfin, qui brise le tabou de l'anticommunisme régnant chez les intellectuels de gauche depuis la Libération, en dénonçant, à l'époque de l'affaire Rajk, le « marxisme scolastique » et le stalinisme. On observe aussi des différences dans les genres : *Esprit* se caractérise par ses enquêtes, les *T.M.* par les grandes synthèses totalisantes, *Critique* par ses vues d'ensemble érudites, *la Nouvelle Critique* par ses inquisitions.

Les propriétés des textes — ce qui est dit, quand et comment — ne suffisent donc pas à expliquer la hiérarchie et les relations observées parmi les revues : la domination des

américain, articles sur les Pacte atlantique, sur la guerre de Corée... *Esprit* parle aussi de « L'homme américain » (nov. 1946), du plan Marshall (fév. 1948), de « L'Américain de la guerre froide » (juin 1949). *Critique* consacre des articles au roman américain (avril-mai 1947), à la fortune de Marx et de Freud aux Etats-Unis (juin-juillet 1947); à l'économie américaine (avril 1948); au plan Marshall (juillet 1948). Les interventions sur la réalité américaine sont, à *la Nouvelle Critique,* purement polémiques et marginales. Mais la réalité internationale y est en général négligée : elle y a surtout une fonction, interne, d'attaque du monde intellectuel français au nom de l'orthodoxie de parti.

10. *Esprit* publie une série d'articles sur le colonialisme (« Prévenons la guerre d'Afrique du Nord », avril et juillet 1947 ; « Humanisme contre guerres coloniales », avril 1950) et une enquête : « Y a-t-il une justice en France ? » (août 1947). *Critique* lui fait écho avec un article d'E. Weil sur la presse dans le numéro de janvier-février 1949 et une « vue d'ensemble » sur la question coloniale en avril 1949. Puis *les T.M.*, avec deux dossiers sur la presse (avril 1952) et sur le colonialisme (juin 1952).

T.M., l'originalité et l'isolement de *Critique*, la considération faible ou nulle qui est le lot de *la Nouvelle Critique*, la légitimité *in minore* d'*Esprit*. Les oppositions entre les revues ne s'expliquent en réalité que par les propriétés des groupes dont elles sont l'expression.

4. Un système de stratégies.

En affirmant que les différence entre les produits renvoient aux différences entre les producteurs, je ne pense pas à un rapport de cause à effet. Le « capital » dont disposent les personnes donne forme et valeur aux pratiques à travers une sorte de transposition de ses propriétés constitutives[11]. Les stratégies sont orientées par la relation entre ces propriétés, objectivées (comme les biens, les titres, la célébrité) ou incorporées (comme les habitus : systèmes de schèmes classificatoires de perception et d'appréciation) et les possibilités offertes par l'espace de jeu spécifique, le champ intellectuel. L'affinité objective qui, en dehors de toute concertation, relie entre elles les pratiques d'un groupe et les oppose à celle d'un autre groupe s'explique, dans cette hypothèse, par le fait que l'affinité d'habitus entre les agents est, en pratique, le principe fondamental qui oriente les regroupements. S'agissant d'expliquer des pratiques intellectuelles, on ne retiendra ici, pour chaque groupe, que les propriétés pertinentes et efficientes dans le champ intellectuel. Pour en comprendre toute l'efficacité, il faut les envisager comme un système de relations, même si l'on est obligé ici de les décomposer pour les besoins de l'analyse. Parmi les agents on ne retiendra que les plus importants : les rédacteurs officiels et les collaborateurs les plus assidus et associés au groupe dans son image.

4.1. « *Esprit* ».

Le modèle d'*Esprit* est celui qui se rapproche le plus de la revue des existentialistes. Par certains côtés, il en est même indéniablement un précédent historique. *Esprit*, avec les

11. Voir P. Bourdieu, *La distinction*, *op. cit.*, surtout chap. II, III et conclusion, et *Le sens pratique*, surtout le chap. III du Livre I.

autres revues des groupes « non conformistes »[12], a inventé de fait, dans les années 30, le principe de base de la revue engagée : l'essai philosophique et politique, greffé sur les grands thèmes de l'actualité, le goût du document « authentique », la primauté de la préoccupation éthique. Avec l'apparition des *T.M.* sur la scène intellectuelle, c'est pourtant *Esprit* qui a l'air d'une copie défectueuse et terne par rapport à l'original.

Si l'on prend en compte le capital des producteurs, les personnalistes s'avèrent dans leur ensemble moins bien pourvus que les existentialistes dans trois dimensions aussi déterminantes que l'origine sociale, la provenance géographique, les titres académiques ; de plus, dans le champ intellectuel français, la marque « catholique » constitue alors un trait négatif. Mais il faut ajouter l'effet de cumul qui renforce la probabilité, associée à chacun de ces désavantages, de favoriser une trajectoire et des pratiques moins légitimes que celles des *T.M.*

Si l'on compare les données biographiques des fondateurs des *T.M.* à ceux des principaux producteurs d'*Esprit* à la Libération, la différence de dotation entre les deux groupes est systématique et voyante. Les premiers sont nés ou ont grandi à Paris, dans des familles de la bourgeoisie intellectuelle (Sartre, Aron), militaire (Merleau-Ponty), de professions libérales (Simone de Beauvoir) ; ils ont fréquenté les plus prestigieux lycées parisiens et ont été normaliens — sauf Simone de Beauvoir, élève jusqu'à son entrée à la Sorbonne d'institutions privées, selon l'usage des jeunes filles de la bonne bourgeoisie — ; ils sont tous agrégés ; lors de la fondation des *T.M.*, ils détiennent déjà une position personnelle reconnue dans l'espace intellectuel.

Le noyau central d'*Esprit* provient de la petite et moyenne bourgeoisie de province (Mounier vient de Grenoble ; Lacroix, Fraisse, Domenach et Beigbeder de Lyon ; Touchard du Mans ; Madaule des Pyrénées ; Marrou de Marseille) ; ce sont des chrétiens militants, en général catholiques, parfois protestants ; leur capital académique est du même type que celui des existentialistes mais en moins élevé : ils font leurs études en province ; ils passent pour la plupart leur agrégation (Mounier, Lacroix, Madaule) mais ne comptent qu'un normalien, Marrou, et qu'un docteur, Fraisse, qui

12. Ainsi baptisés dans L. Loubet del Bayle, *Les « non-conformistes » des années 30*, Paris, Seuil, 1969, l'étude la plus documentée consacrée à ces groupes.

a obtenu son titre à Lyon, pas à Paris ; ils ne disposent pas dans la vie culturelle française d'un capital de reconnaissance qui n'ait été acquis à travers la revue et qui ne lui soit associé. Certains demeurent longtemps ou toute leur vie professeurs de lycée : Lacroix enseigne la philosophie à la khâgne de Lyon, Madaule termine sa carrière comme professeur d'histoire et de géographie au lycée Michelet, Touchard est répétiteur au lycée Henri-IV, puis professeur à l'Ecole alsacienne, avant de devenir un haut fonctionnaire du spectacle. Il n'y a parmi eux aucun écrivain consacré ; les professeurs d'université (Fraisse, Marrou) sont fort loin d'atteindre à la célébrité d'un Merleau-Ponty ou d'un Aron.

La conjonction particulière des dispositions dont sont porteurs les personnalistes, intellectuels de première génération, catholiques, fils de la petite et moyenne bourgeoisie de province, salariée et montante, peut rendre compte de l'éthos caractéristique du groupe : un rigorisme ascétique et méritocratique, spiritualiste et élitiste [13]. C'est dans cet éthos de classe qu'il faut reconnaître le principe fondamental des oppositions qui séparent presque systématiquement *Esprit* des *T.M.* sur le plan de la littérature comme dans le domaine de la politique.

La dimension littéraire, quasiment inexistante à *Esprit* depuis son origine en 1932, a dans *les T.M.* une importance fondamentale. Au capital accumulé par Sartre s'ajoute celui de Simone de Beauvoir et de collaborateurs comme Paulhan, Queneau, Leiris, outre celui de nouveaux auteurs que, grâce à son autorité, la revue des existentialistes peut attirer et consacrer. Ce prestige, la place réservée à la littérature, l'attention à l'« écriture » des textes publiés, en font la plus grande tribune littéraire de l'époque. Cela dément Mounier qui explique l'absence de cette composante dans *Esprit* comme un choix de génération.

Evoquant la naissance d'*Esprit*, il écrit : « Une époque s'achevait : l'époque éblouissante de l'efflorescence littéraire de l'après-guerre : Gide, Montherlant, Proust, Cocteau, le surréalisme, ce feu d'artifice retombait sur lui-même. Il avait exprimé son époque avec un

13. Sur les propriétés sociales et l'éthos des personnalistes d'*Esprit*, voir P. Bourdieu, « Les aventures d'une avant-garde », *Actes de la recherche...*, n° 2/3, juin 1976, pp. 32-38.

merveilleux jaillissement. Il n'avait pas apporté à l'homme la lumière d'un destin nouveau. La déception que laissaient ces guides sans étoiles, orchestrée par de lointains craquements à Wall Street, amenait leurs successeurs à réfléchir sur les destins d'une civilisation qui semblait capable d'éclat mais au prix d'une sorte de dépérissement profond. La génération des années 30 allait être une génération sérieuse, grave, occupée de problèmes, inquiète d'avenir. La littérature dans ce qu'elle a de plus gratuit avait dominé la première. La seconde devait se donner plus intimement aux recherches spirituelles, philosophiques et politiques »[14].

L'exemple divergent des *T.M.* autorise à penser que le refus de la littérature exprime en réalité, non l'attitude d'une génération, mais un « choix de nécessité ». Un choix dans lequel interviennent sans aucun doute les propriétés sociales des personnalistes. La primauté de l'éthique sur l'esthétique, du contenu sur la forme, de la « substance » sur l'« apparence » correspond à l'habitus d'une classe à laquelle n'est pas permis le détachement par rapport aux problèmes matériels et à leur urgence pratique, détachement qui favorise dans les classes privilégiées la disposition esthétique. En ce sens, la moindre légitimité, sociale et intellectuelle, qui oppose Mounier et ses collaborateurs aussi bien aux seigneurs de la littérature de la génération précédente qu'aux existentialistes est importante pour expliquer leur rapport différent avec la littérature. Mounier ne fait que rationaliser, opposant le « sérieux », comme une valeur, au « gratuit » des soucis formels. L'opposition entre « sérieux » et « gratuit », qui est au centre de son texte, est un de ces schèmes classificatoires fondamentaux qui ne reviendraient pas tout le temps dans l'histoire de la culture s'ils n'étaient la traduction de rapports de classes, « structures sociales incorporées »[15]. Il exprime l'opposition entre les dominants, qui possèdent la familiarité désinvolte des héritiers légitimes, et les dominés, ancrés à une conception fonctionnelle, implicitement éthique plutôt qu'esthétique. C'est bien par la revendication du « sérieux » que les personnalistes se « classent » et fournissent par là même la clef (l'éthos de classe) de leur rapport malheureux avec la littérature.

14. « Réflexions sur le personnalisme », *Synthèses*, 1947, n° 4, p. 25, cité par Loubet del Bayle, *Les « non-conformistes » des années 30, op. cit.*, p. 22.
15. Voir P. Bourdieu, *La distinction, op. cit.*, pp. 545 *sq.*.

On retrouve cet éthos au principe des choix éthiques et politiques du groupe. La morale est dans ce cas un terrain d'observation privilégié : non seulement la crise sociale a porté au premier plan la discussion sur les valeurs et en général la problématique éthique mais, sur ce plan, l'éthos d'un groupe comme *Esprit*, pour lequel la disposition éthique est la principale propriété distinctive, se manifeste à l'état pur. L'« esprit de sérieux » qui commande l'aversion d'*Esprit* pour le « sérieux ludique » des exercices littéraires n'est rien d'autre en effet que le rigorisme moral qui oriente fondamentalement toutes les manifestations de cette fraction intellectuelle et devient particulièrement transparent dans les questions éthiques. Les vertus cardinales de la morale personnaliste sont la prudence, le travail, la compétence, la discipline. Si l'on y inclut la fidélité à l'inspiration catholique, on peut comprendre que cette morale soit vouée à apparaître comme fondamentalement conformiste, malgré ses prudentes ouvertures, par rapport à la mise en discussion radicale de toutes les lois morales et de leurs fondements proposée par les existentialistes. Liée à un credo, elle n'a ni la marque d'universalisme ni l'aspect inouï qui sont inhérents au prophétisme des *T.M.*

On peut illustrer efficacement le contraste sur ce plan entre *Esprit* et *les T.M.* en comparant leur attitude sur des lignes de partage comme la sexualité, la femme, la famille. *Esprit* garde un silence total sur le thème de l'homosexualité (associé aux *T.M.* notamment par Genet, que Sartre consacre avec son important essai); quant aux femmes, *Esprit* ne s'en occupe que lorsqu'il accueille avec sympathie (Domenach) la parution du *Deuxième sexe,* donc à la remorque de l'initiative des *T.M.*, et ne compte aucune collaboratrice dans son noyau central, alors qu'aux *T.M.* le rôle de femmes comme Simone de Beauvoir et Colette Audry contribue à définir la structure du capital. Particulièrement voyante, la différence entre la morale de couple revendiquée par Sartre et Simone de Beauvoir — morale anti-institutionnelle qui refuse l'exclusivité de la relation, le mariage, la procréation — et le modèle patriarcal de la communauté de Châtenay-Malabry qui scelle physiquement, par le lien résidentiel entre les familles, les rapports de travail et d'amitié entre Mounier et ses plus proches collaborateurs. L'opposition des éthos affleure dans

l'opposition systématique entre deux façons de vivre et de penser la morale : l'une privilégiant l'authenticité, la liberté, la rupture des règles, des rôles, des « situations » ; l'autre faisant du sérieux, de la discipline, de l'ascèse et de la fraternité ses valeurs.

Structurées par le même principe, les stratégies politiques manifestent une opposition analogue. Le progressisme prudent d'*Esprit* correspond aux dispositions fondamentales du groupe — aspiration à l'ordre, respect de la hiérarchie, confiance dans la compétence et le mérite —, tout comme le « compagnonnage critique » envers le Parti communiste est la seule forme d'engagement possible pour *les T.M.* En contraste avec la lutte bruyante des *T.M.* contre tout ordre constitué, *Esprit* s'oppose significativement au « désordre établi », c'est-à-dire, dans le langage de la « troisième force », aux maux produits par l'anarchie du « capitalisme libéral » : le parlementarisme, « inefficace » et « corrompu », et le « collectivisme », l'idée d'un « pouvoir des masses ». Ces aversions relient *Esprit* aux forces politiques modérées, paléo- ou néo-conservatrices, avec lesquelles la revue entretient ouvertement des rapports. Deux collaborateurs, Jacques Madaule, maire M.R.P. d'Issy-les-Moulineaux de 1949 à 1953, et François Goguel, professeur et éminence de l'Institut d'études politiques, conseiller personnel de De Gaulle, devenu en 1971 membre du Conseil constitutionnel après avoir occupé une série de hautes fonctions dans l'administration de l'Etat, pourraient symboliser les deux extrêmes de la position d'*Esprit* : un pôle traditionaliste, marginal mais jamais renié, et un pôle « progressiste », lequel joue un rôle important dans l'élaboration de l'utopie technocratique qui sera la nouvelle philosophie sociale de la classe dominante. Une alliance fondée sur des instances et des refus convergents explique la collaboration à *Esprit* de Goguel et d'autres personnages comme André Philip et Roger Leenhardt, qui, par leur appartenance à la grande bourgeoisie protestante parisienne, contrastent avec les propriétés sociales du noyau central. Ces relations, mais aussi des épisodes de l'histoire de la revue, comme le rapport avec l'école des cadres d'Uriage[16], mon-

16. Dans cette expérience d'une « école de pouvoir », éphémère mais importante comme prototype de l'E.N.A. et des autres officines de reproduction des élites

trent que la philosophie politique d'*Esprit*, définie comme non conformiste pour l'originalité de la combinaison idéologique qu'elle réalise, est en réalité profondément conforme aux exigences de légitimation des fractions « éclairées » qui deviennent après la guerre en France la nouvelle classe dirigeante.

4.2. « *Critique* ».

Pendant la grande vogue de l'existentialisme, *Critique* n'est lue et appréciée que par un public restreint, pour l'essentiel universitaire : sa formule n'est pas conforme à la demande du champ. Cette non-conformité de la revue s'explique par la structure du capital de ses producteurs. En considérant, outre Bataille, les principaux rédacteurs, Eric Weil et Jean Piel, et d'autres hommes qui marquent fortement l'image de *Critique* comme Blanchot, Klossowski, Kojève, Koyré, on voit se dessiner deux modèles principaux, deux façons d'être déviants par rapport à la carrière intellectuelle ordinaire : le modèle des étrangers et celui des Français, comme Bataille, Piel, Blanchot, auxquels on peut ajouter Klossowski : né et formé en France, son itinéraire et ses pratiques l'assimilent à eux plutôt qu'à Weil, Koyré, Kojève. Il est vrai que, contrairement aux premiers, qui sont d'origine modeste et provinciale, il appartient par la naissance à la grande bourgeoisie intellectuelle européenne : ses parrains sont Rilke et Gide[17]. Mais, comme les Français de *Critique*, pour des raisons différentes, en tant qu'étranger et autodidacte de luxe, doté d'un capital culturel et social non institutionnel, il n'a pas le cursus d'un héritier légitime.

L'origine socialement et géographiquement excentrique, des études irrégulières ou peu communes, des rencontres et des expériences particulières contribuent à un éthos hérétique qui pousse ces hommes à des combinaisons inclassables, où se croisent les suggestions de toutes les avant-gardes signifi-

---

fondées après la guerre, Mounier et Fraisse sont parmi les idéologues les plus écoutés ; Domenach y passera comme élève. Voir M. Winock, *Histoire politique de la revue « Esprit »*, Paris, Seuil, 1975, et P. Bourdieu, « Les aventures d'une avant-garde », *loc. cit.*

17. Il n'a pas encore dix-huit ans quand il est présenté à Paris par une lettre de Rilke à Gide.

catives de la culture française entre les deux guerres : le surréalisme, les ethnologues qui gravitent autour de Mauss et du Musée d'ethnographie ; les cercles évoluant entre l'exotique et l'ésotérique qui attirent en France l'attention sur Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Husserl, Heidegger ; les franges les plus hétérodoxes et les plus vouées au mysticisme du monde chrétien ; les groupes dits « non conformistes » qui inventent, dans les années 30, avec la « troisième voie », une forme originale d'opposition politique, à la fois anti-capitaliste et anti-marxiste.

La trajectoire complexe de Bataille suffirait à elle seule à tracer la position de cette famille atypique qui se retrouve à *Critique*. Né en 1897, quand il fonde la revue, en 1946, il a derrière lui un curriculum en comparaison duquel celui de Sartre ou de Merleau-Ponty peut paraître banal.

La biographie évoque en premier lieu une enfance et une adolescence « difficiles » : une origine géographique périphérique (l'Auvergne) ; un père aveugle et paralysé ; un épisode (l'expulsion a seize ans du lycée de Reims) qui suggère un adolescent déjà « déviant » ; une mobilisation traumatique (il n'a pas encore vingt ans) pendant la première guerre mondiale. L'Ecole des chartes (1918-1922) — qui lui assure un poste de bibliothécaire (conservé jusqu'à sa mort) de 1922 à 1942 à Paris, de 1951 à 1962 à la Bibliothèque municipale d'Orléans — ne représente pas, contrairement à l'Ecole normale, la voie royale pour entrer dans la sphère de la haute intelligentsia, mais seulement la condition d'une carrière d'intellectuel fonctionnaire. Bataille accède donc au monde des « créateurs » en conjurant et en forçant son destin, doublant toute sa vie son métier officiel d'une recherche tourmentée, à l'enseigne du secret et du scandale. Son habitus d'irrégulier le pousse vers des expériences culturelles de rupture, souvent novatrices, et en même temps le maintient dans les marges, sur une position à lui, qui ne s'identifie à aucun des groupes fréquentés. Ainsi, même si ses rencontres-affrontements avec les surréalistes suffisent à indiquer les affinités qui le lient à leurs positions (en 1928, il signe, avec les surréalistes dissidents, *Un cadavre*, le manifeste contre Breton ; plus tard, au contraire, il est l'allié de Breton dans Contre-Attaque [18] et

18. Cette association, qui se définit aussi « Union de lutte des intellectuels révolutionnaires », et regroupe autour de Breton et de Bataille une poignée d'intellectuels (dans le cercle de Bataille, y participent aussi Klossowki, Ambrosino, Waldberg), naît avec un manifeste en octobre 1935 et disparaît moins d'un an plus tard sans que l'accord sur le mot d'ordre — un révolutionnarisme intransigeant —

reste longtemps en rapports d'amitié et de collaboration avec d'anciens surréalistes, Leiris en particulier), il n'est pas surréaliste. Pas non plus ethnologue, malgré de nombreuses amitiés et initiatives qui révèlent un réseau important de liens avec les origines de la « nouvelle ethnologie » française : lecteur et admirateur de Mauss, ami de Leiris, de Métraux, de G.H. Rivière, il fonde *Documents* [19], *Acéphale* [20], le Collège de sociologie [21], il collabore à *Minotaure* [22], entreprises élitaires et éphémères, emblématiques de tout un climat intellectuel où l'intérêt pour l'ethnographie a une grande importance, et il écrit lui-même des essais qui se veulent théoriques comme *La part maudite, L'érotisme*. « Découvreur » infatigable, il connaît et utilise Freud, fréquente ses disciples français, se fait psychanalyser en 1927, participe même en 1938 à la fondation d'une « Société de psychologie collective » vite dissoute — avec les pionniers de la psychanalyse en France, Allendy, Borel, Paul Schiff [23]. On sait qu'à son curriculum ne manque même pas la présence dans un des hauts lieux des initiés du Paris des années 30 : les leçons de Kojève sur Hegel à l'Ecole des hautes études.

On peut voir une traduction cohérente de son éthos d'original dans sa trajectoire politique, dans cet « amour de la dissidence » qui est le véritable trait commun à des prises de position à première vue contradictoires. Eternellement à contre-courant, Bataille s'allie aux

suffise à effacer un contraste entre les promoteurs, contraste dont l'explication la plus probable est leur rivalité objective dans le champ intellectuel plutôt qu'un différend idéologique.

19. Avec le poète Carl Einstein, l'ethnologue G.-H. Rivière, Griaule et Leiris, en 1929-1930.

20. Quatre numéros sortent entre juin 1936 et juin 1939. Figurent comme directeurs, aux côtés de Bataille, Ambrosino, et Klossowski. La revue épaule les activités d'une « société secrète » homonyme qui, d'après Bataille lui-même, « tournerait le dos à la politique et n'envisagerait plus qu'une fin *religieuse* (mais antichrétienne, essentiellement nietzschéenne) ». Bataille, « Notice autobiographique », *Œuvres complètes*, VII, 1976, p. 461, cité par D. Hollier, *Le Collège de sociologie*, Paris, Gallimard, 1979, p. 584.

21. Né en 1937, il clôt ses activités en juillet 1939. Dans le « directoire », outre Bataille qui assure une grande partie de son fonctionnement, on trouve Leiris, en fait rarement présent. Bien que le Collège se proclame une communauté plus morale que scientifique et considère la sociologie comme quelque chose de plus qu'une activité intellectuelle (« je ne sais quelle contagion vertigineuse », « une effervescence épidémique », au « caractère nécessairement contagieux et *activiste* », « virulent », comme le dit Caillois, cité par Hollier, *Le collège de sociologie, op. cit.*, p. 585 et 33 *sq.*), il nourrit ses thèses déconcertantes de suggestions tirées des sciences historiques et sociales.

22. Revue « surréalisante » des années 30, dirigée par A. Skira et E. Tériade, qui inclut dans son programme, à côté de l'intérêt pour les arts, l'ethnographie, la mythologie, la psychanalyse, et consacre son premier numéro spécial, auquel collabore M. Griaule, à l'ethnographie.

23. Voir D. Hollier, *op. cit.*, pp. 188 *sq.*.

plus minuscules fractions, aux minorités dans les minorités, souvent dans la plus profonde équivoque idéologique. Au fond de tous ses choix, même les plus évidemment « révolutionnaires », se retrouve en effet son « a-théologie » ambiguë — dans la lignée de Nietzsche et de Sade plus que dans celle de Marx —, où Benjamin apercevait déjà le danger d'un « esthétisme préfascisant »[24]. On le voit ainsi animer d'abord le Cercle communiste démocratique et la revue *La Critique sociale,* avec Boris Souvarine, dans la période où le P.C. lui-même — passé vers 1932-1933 à moins de 30 000 adhérents — peut être considéré comme une minorité isolée; puis fonder avec Breton Contre-Attaque, qui se veut opposition « de gauche » à la stratégie du Front populaire, au moment où les intellectuels légitimes, à commencer par Gide et Malraux, sont tous philo-communistes; et enfin abandonner la politique quand, pendant et après la deuxième guerre mondiale, l'engagement devient précisément une composante indispensable de l'excellence intellectuelle.

Les nombreuses marques qu'une telle trajectoire regroupe dans une seule position se retrouvent en partie, avec des combinaisons variées, chez Klossowski, Blanchot, Piel. Chez le premier on retrouve un mysticisme *sui generis* qui le fait graviter quelque temps autour d'*Esprit* (avec d'autres figures hérétiques de l'époque : Paul Landsberg, Marcel Moré, Denis de Rougemont[25]) et même entrer au couvent. Son nom est associé aux entreprises les plus ésotériques de Bataille : Contre-Attaque, la revue *Acéphale* et la société secrète du même nom, le Collège de sociologie. Comme Bataille, il est lié à *Recherches philosophiques,* la revue animée par Wahl et Koyré qui joue un grand rôle dans l'introduction en France de la phénoménologie et des « philosophies de l'existence », et il assiste aux cours de Kojève. Comme lui, il fréquente le cercle restreint des premiers psychanalystes français : en 1933, il publie dans la *Revue française de psychanalyse* une « étude psychanalytique » sur Sade[26]. Le retour de presque tous les lieux qui identifient la position de Bataille dit combien ils sont proches. Ce qui se traduit par des goûts et des intérêts largement communs, par la reconnaissance des mêmes ancêtres — Nietzsche et Sade, surtout —, par des obsessions érotico-théologiques semblables, par une amitié qui chez Klossowski, plus jeune, atteint la vénération (dans l'édition de 1947 de son livre *Sade, mon prochain,* il dédie à Bataille des pages qu'il définira lui-même plus tard « apologétiques » et supprimera), par un

24. Comme le rapporte P. Klossowski, cité par D. Hollier, *op. cit.*, p. 586.
25. Voir D. Hollier, *op. cit.*, pp. 107 et 154.
26. Sur les activités de Klossowski avant la guerre, voir D. Hollier, *op. cit.*, pp. 249 *sq.* et 367.

destin critique qui les a réunis parmi les pères des « philosophies du désir ».

Les affinités qui lient Blanchot à Bataille sont moins évidentes, moins directes. Il s'agit d'une proximité objective de leurs positions dans l'espace intellectuel, fondée sur des propriétés analogues. Blanchot est lui aussi un *outsider.* Comme Bataille, il vient de la province, comme lui il ne doit pas à ses études (la biographie parle vaguement d'études universitaires) une carrière très particulière : sympathisant de l'Action française avant la guerre, rédacteur des revues de la Jeune Droite, *la Revue française, Réaction, Combat,* puis directeur de Jeune France (association culturelle patronnée par le régime de Vichy), il commence pendant la guerre, avec la publication de *Thomas l'obscur,* une carrière d'écrivain et de critique littéraire étrangère à la politique et à toute forme d'engagement.

Cette position d'irrégulier dans le champ intellectuel rend probable la rencontre avec Bataille et la contiguïté que l'on peut observer dans leurs pratiques et leurs prises de positions. L'ultra-droite de *Combat* n'est pas si loin de l'ultra-gauche de Contre-Attaque, comme le montre leur sympathie commune pour Ordre nouveau. Ainsi l'anti-stalinisme et l'anti-démocratisme agressifs de Blanchot dans ses articles de *Combat* ont une affinité indéniable avec le « surfascisme » proposé par Bataille dans Contre-Attaque, puis dans *Acéphale.* Peu après, ils glissent parallèlement de l'extrémisme virulent au désengagement politique total. Le non-conformisme les rassemble même sur le plan proprement intellectuel, en particulier dans un rapport avec la littérature radicalement problématique, à la limite de l'auto-destruction de l'objet littéraire, qui les oriente vers l'innovation [27]. Pour Bataille, « le seul moyen de racheter la faute d'écrire est d'anéantir ce qui est écrit » (*L'abbé C*). Pour Blanchot, la littérature sépare de l'être et des choses, comme la mort, et en même temps c'est la seule expérience qui soustrait à l'absurde et au néant. Ce lien entre la disposition d'irrégulier et la rupture des règles dans l'écriture se retrouve aussi chez Klossowski. Des « romans » comme *La vocation suspendue,* puis la trilogie *Les lois de l'hospitalité,* où la fiction est attaquée et désagrégée par un jeu complexe de miroirs, s'inscrivent dans ce processus d'érosion de l'intérieur des genres et de l'écriture qui caractérise les avant-gardes de l'époque.

Moins connue, la trajectoire de Jean Piel s'inscrit dans l'ombre de Bataille et de son héritage, comme l'indique symboliquement sa succession à la direction de *Critique* à la mort de Bataille. Dès les

27. Voir, par exemple, l'article de juillet 1936 : « Le terrorisme, méthode de salut public », cité par Loubet del Bayle, *Les « non-conformistes » des années 30, op. cit.,* p. 75.

années 30, il est étroitement associé aux principales entreprises de Bataille et à l'élaboration du noyau de l'œuvre future autour de la notion de « dépense ». Pendant la guerre, il se lie aussi avec Blanchot et c'est dans ces rapports que se soude une composante fondamentale de *Critique*[28].

Une propension générale à mettre en question les normes et la « normalité » est le trait par lequel on pourrait résumer l'éthos du groupe. Elle est une des deux âmes de *Critique*, celle qui en toutes choses porte à explorer le nouveau, le différent, l'interdit, à approcher et à étudier le magique, le sacré, le primitif, l'exotique, l'ésotérique, l'inconscient, l'érotisme, la folie, la violence, comme des trouées sur une réalité « autre », par elle-même contestatrice de la raison, des valeurs, de l'ordre admis par la société occidentale.

L'autre pôle de *Critique* est personnifié par le groupe important des collaborateurs étrangers : outre Eric Weil qui, avec Bataille, fonde la revue et y joue un rôle capital, des personnalités commme Koyré et Kojève. Les liens avec le premier groupe se constituent pendant les années 30, comme l'attestent les rapports intenses entre l'équipe des *Recherches philosophiques* et le Collège de sociologie[29]. Ils peuvent s'expliquer comme une rencontre entre irréguliers : les franges les plus inquiètes et « inclassables » de la culture parisienne et les étrangers qui gravitent autour de l'Ecole des hautes études[30]. Parce qu'elle est peu institutionnalisée et relativement marginale dans le champ universitaire,

28. Voir son ouvrage autobiographique, *La rencontre et la différence,* Paris, Fayard, 1982. Une confirmation ultérieure des liens profonds, d'expérience et d'habitus, qui cimentent cette famille intellectuelle, se trouve dans le réseau de rapports matrimoniaux qui unissent ses membres. Jean Piel a été le beau-frère de Bataille (et, successivement, de Jacques Lacan, grâce au mariage de celui-ci avec Sylvia Bataille : autre exemple des parentés de dispositions et de goûts qui orchestrent les rencontres et les alliances. Une autre sœur de Mme Piel a épousé le peintre André Masson).

29. Bataille, Klossowski, Caillois publient des essais et des articles dans *Recherches philosophiques.* Wahl et Kojève font partie du public restreint qui fréquente assidûment le Collège, et Kojève est l'auteur d'une des rares conférences qui ne soient pas dues à l'un de ses membres.

30. C'est là qu'enseigne Kojève, comme suppléant de Koyré, depuis 1933, dans la section des sciences religieuses. C'est là que tiendra ses cours, après la guerre, Eric Weil : en 1955 seulement, maître depuis longtemps reconnu de la philosophie hégélienne en France, il finit par obtenir, avec sa thèse de doctorat, *Logique et philosophie,* sa nomination dans une faculté de province (Lille).

l'E.P.H.E. constitue pour les étrangers la voie d'accès à l'enseignement supérieur la plus facile et finit ainsi par accueillir un enseignement cosmopolite, non canonique, plus souvent innovateur que celui que dispense la Sorbonne[31]. On observe déjà dans ces rapports un contraste significatif. Alors que Bataille et Klossowski subissent profondément l'ascendant de Kojève, celui-ci manifeste des réserves et des critiques, allant jusqu'à la plus nette divergence, envers la position des inspirateurs du Collège, et notamment de Bataille.

Un témoignage de Caillois signale indirectement ce qui sépare les deux groupes : « Nous [le Collège de sociologie] avons tenté d'obtenir le concours de Kojève qui fut, vous le savez, le principal exégète de Hegel en France. Kojève exerçait une emprise intellectuelle tout à fait extraordinaire sur notre génération. Je dois dire que notre projet n'a pas trouvé grâce à ses yeux. Je me souviens. C'est chez Bataille, rue de Rennes, que nous avons exposé notre projet à Kojève. (...) Kojève nous a écoutés, mais il a écarté notre idée. A ses yeux, nous nous mettions dans la position d'un prestidigitateur qui demanderait à ses tours de prestidigitation de faire croire à la magie »[32].

En somme, ce qui oppose Kojève et — à en juger par leur pratique de la philosophie — Koyré et Weil à Bataille, c'est leur attachement à la logique, à la rationalité et à la rigueur.

On en trouve confirmation dans une lettre adressée au Collège de sociologie par Jean Wahl, qui, collaborateur de *Recherches philosophiques* et membre du Collège, est un indicateur significatif des rapports entre les deux équipes. Il y écrit qu'en écoutant Caillois évoquer « tout l'irrationnel dont la hantise le pousse vers ses recherches peut-être trop ou pas assez rationnelles », en percevant chez lui et chez Bataille « les motifs secrets qui les menaient vers ce qu'ils acceptent comme science », plusieurs auditeurs « gardaient quelque doute... sur la rigueur des résultats positifs qui étaient apportés »[33].

31. Sur le rapport entre degré d'institutionnalisation et innovation culturelle, et le rôle de l'E.P.H.E. dans le champ universitaire français, voir ce qu'observe V. Karady à propos de Mauss, « Naissance de l'ethnologie universitaire », *l'Arc*, n° 48, 1972, pp. 33-40.

32. Interview de Caillois citée par D. Hollier, *op. cit.*, p. 165.

33. *Ibid.*, p. 187.

Cette opposition a très probablement ses racines dans une opposition plus générale d'habitus philosophique entre les deux cultures, française et allemande, où les deux groupes se sont formés. Le contraste entre « culture » et « civilisation » — entre profondeur et sérieux germaniques, d'une part, brillant et superficialité du « génie français », d'autre part — qui décrit traditionnellement la différence d'attitude intellectuelle entre les deux nations, correspond en fait, comme l'a montré Norbert Elias, à une différence objective qui s'est maintenue dans les conditions de formation et d'existence de l'intelligentsia des deux pays [34].

Une pratique de la philosophie, non seulement cosmopolite et érudite mais aussi approfondie et rigoureuse, est sans doute le trait qui, dans le contexte intellectuel parisien, distingue le plus des hommes comme Koyré, Kojève, Weil, tant du modèle incarné par Bataille et par son groupe que des brillants normaliens des *T.M.*, qui sont loin de jouir, même au sommet de leur consécration, de la réputation de sérieux de ces maîtres. Leur œuvre unit constamment une information scrupuleuse — il suffit de considérer le travail de comptes rendus fait avant la guerre dans *Recherches philosophiques,* après la guerre dans *Critique* — à une grande rigueur dans l'orientation, les thèmes, la méthode de recherche, qui contraste avecc l'éclectisme et le mélange constant des plans qui font de l'œuvre de Bataille un hybride insaisissable, impossible à attribuer à un genre, à une discipline. Ainsi est significative leur attention aux développements de la science et aux interrogations qu'elle soulève au plan philosophique : rien de commun avec l'usage désinvolte que Bataille fait des hypothèses suggérées par les sciences humaines. Pour lui, l'objectivation scientifique est une façon inadéquate de connaître la « réalité humaine », « totalité » impliquant à ses yeux un engagement émotif.

Avec Caillois et Leiris, Bataille écrit une présentation du Collège de sociologie, publiée en juillet 1938 dans *la N.R.F.* Sa contribution est un article-manifeste, intitulé *L'apprenti-sorcier,* où on lit :

34. Voir N. Elias, *La civilisation des mœurs,* Paris, Calmann-Lévy, 1973. Voir en outre, sur cette opposition dans le rapport avec la culture, P. Bourdieu, *La distinction, op. cit.,* en particulier pp. 74 sq.

« L'homme que la peur a privé du besoin d'être homme a placé sa plus grande espérance dans la science. Il a renoncé au caractère de *totalité* [souligné dans le texte] que ses actes avaient eu en tant qu'il voulait vivre son destin. Car l'acte de science doit être autonome et le savant exclut tout intérêt humain extérieur au désir de la connaissance. Un homme qui prend sur lui la charge de la science a changé le souci de la destinée humaine à vivre pour celui de la vérité à découvrir. (...) L'ensemble des connaissances dont l'homme dispose est dû à cette sorte de supercherie. Mais, s'il est vrai que le domaine humain en est accrû, c'est au bénéfice d'une existence infirme. » Et plus loin, à propos du mythe, il dit qu'il est « la réalité humaine vitale » (D. Hollier, *op. cit.*, pp. 40 *sq.* et 55). Comme le remarque Hollier (note p. 55), l'expression « réalité humaine » — et nous ajoutons l'insistance sur la « totalité », qui oppose la « vie » à la « science » — est un « embarras de langage » typique « en 1938 », symptôme de la « pénétration de l'existentialisme sur la rive gauche du Rhin » et de « son installation à plein temps sur celle de la Seine ».

Par son travail d'information et de critique culturelle, *Critique* est une précieuse introduction aux expériences intellectuelles les plus neuves et les plus fertiles qui se produisent pendant ces années-là sur un horizon largement international, dans tous les champs, de la philosophie à la physique théorique. Si l'exégèse littéraire et philosophique ne manque pas, elle est loin de jouer le rôle prépondérant qu'elle avait dans la revue intellectuelle traditionnelle et qu'elle a encore dans la revue des existentialistes. En particulier, la revue *Critique* est attentive aux développements les plus récents des sciences humaines, surtout dans le domaine de la linguistique et de l'anthropologie [35].

Avec ses deux pôles, la science et la « transgression », la revue annonce la combinaison qui caractérisera le climat culturel des années 60 : l'humeur de scientificité qu'ont en commun les différentes incarnations du « structuralisme » et les avant-gardes comme *Tel Quel,* qui se reconnaissent d'ail-

35. Quelques auteurs que *Critique* fait connaître pendant la période prise en considération donnent une idée du rôle d'*aggiornamento* culturel que joue la revue : Margaret Mead (fév. 1946); Piaget (présenté par L. Goldmann, juin-juillet 1947); Malinowski (avril 1948); Eliade (avril 1948); Dumézil (mai 1948); Keynes (déc. 1948); Wiener (oct. 1950); Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard (août-sept. 1951); Saussure et Troubetzkoi (présentés par S. Ullmann, nov. 1951), etc.

leurs ouvertement dans les préoccupations de Bataille, la référence à Sade et à Nietzsche, dans des mots d'ordre comme « consumation » et « transgression », dans le rapport jugé impossible avec l'écriture d'un intellectuel défini comme « négativité sans emploi ». Et certains des jeunes collaborateurs de *Critique*, comme Barthes et Foucault, sont voués à jouer de grands rôles sur la scène intellectuelle. Mais on peut comprendre que pour le moment la revue reste dans l'ombre. Elle rassemble une série de propriétés qui ne sont pas reconnaissables de la part du grand public intellectuel comme signes de la légitimité. Elle représente une rupture systématique par rapport aux traits principaux du modèle dominant, comme on le voit en la comparant aux *T.M.* Par son titre même, elle exclut la publication de textes de fiction. Ce choix peut sembler curieux de la part d'une équipe qui dispose d'écrivains incontestables comme Bataille lui-même, Blanchot, Klossowski. Mais il devient compréhensible si l'on considère que le terrain de la critique — la disposition à s'approprier, à discuter, à inventorier toute forme de savoir, sans exclusion — est celui où peuvent se rencontrer objectivement les deux groupes si différents par leurs habitus et leurs préoccupations, si éloignés dans les « motifs secrets »[36] de leur intérêt pour la science. Pour faire ressortir la perte de capital potentiel que comporte ce renoncement à la « création », il suffit de rappeler que Blanchot et Klossowski finissent par confier aux *T.M.* les textes littéraires les plus ambitieux qu'ils publient à l'époque. Sur le plan de la morale aussi, si important dans le succès du modèle existentialiste, *Critique* est absente. La recherche curieuse et tourmentée de Bataille ne constitue pas un équivalent du prophétisme des *T.M.* : religion désespérée et irrationnelle, elle ne correspond pas à la demande de rationalisation de l'existant qui définit la demande de prophétie. Alors que l'anticonformisme des existentialistes est un scandale profondément éthique, une morale qui se veut plus authentique que la « sagesse des nations », l'attitude proposée par Bataille s'expose à apparaître comme simple déviance. Enfin, le non-engagement de *Critique*, le détachement implicite dans une méditation qui prend

36. Selon l'expression de Jean Wahl dans la lettre au College de sociologie, déjà citée.

pour objet des textes et jamais directement des événements, qui se place sur le terrain neutre de l'exégèse et du discours de science, la fait apparaître en défaut par rapport à l'image d'avant-poste dans les batailles de l'actualité conquise par *les T.M.* avec leurs prises de position fracassantes sur les problèmes du moment, leurs dossiers, leurs reportages, leurs témoignages.

4.3. « *La Nouvelle Critique* ».

Rapportées à l'état et au fonctionnement du champ, les positions les plus excentriques elles-mêmes s'éclairent d'une lumière nouvelle. C'est le cas de *la Nouvelle Critique*, née comme fer de lance de l'offensive que le P.C., retourné depuis 1947 à son isolement politique, brandit contre la culture « bourgeoise ». L'échec de ce projet s'explique si l'on admet que la légitimité politique ne suffit pas pour assurer la réussite d'une opération culturelle : il y faut aussi un capital proprement intellectuel, que le P.C. n'a pas. S'il continue, pendant la guerre froide, à être une référence politique obligatoire pour les intellectuels, son prestige en matière de culture est presque entièrement fondé sur des personnages comme Picasso et Eluard dont la position ne doit rien aux directives et à la reconnaissance du Parti. Cette pauvreté de la culture militante du P.C., admise par les historiens communistes eux-mêmes, exige à son tour une explication. Mais ce serait prendre l'effet pour la cause que d'en attribuer la responsabilité à la tradition et à la stratégie communistes. La ligne renvoie au profil sociologique des personnes qui la produisent. Dans un champ où la liberté est une composante essentielle de l'excellence intellectuelle, les agents qui ont le plus à gagner en s'identifiant à un parti et en acceptant une orthodoxie sont ceux qui, peu dotés, n'ont objectivement que peu d'espoir de conquérir par eux-mêmes une position prestigieuse dans l'espace culturel. En soi, cette option implique un rapport avec la culture qui, en la mettant au service d'une cause, est la négation des dispositions légitimes. L'indigence et la rigidité de la politique culturelle du P.C. et de sa production officielle s'expliquent donc par la pauvreté en capital de ses intellectuels, le véritable principe de la culture de parti et des idées du Parti sur la culture se résumant en une

sorte d'ajustement spontané des positions et des dispositions, vécu la plupart du temps en toute bonne foi comme vocation[37].

La Nouvelle Critique, « revue du marxisme militant », comme le proclame le sous-titre, est un fruit exemplaire de la culture de parti et en manifeste sous une forme extrême le fonctionnement et les caractéristiques[38]. Tant les propriétés des producteurs que celles du produit montrent une position faible et subalterne par rapport à la définition dominante de la légitimité intellectuelle. Le poids de la politique dans l'entreprise est signalé par la présence dans le comité de rédaction de deux porte-parole de l'appareil comme Victor Leduc et surtout Victor Joannès, membre du Parti depuis 1933 et du comité central depuis 1945, préposé à la section « idéologique », dans le secteur instruction et éducation. La référence à Jdanov, explicite dès l'introduction du premier numéro, oriente les prises de position de la revue et les directives qu'y publient fréquemment Casanova, Aragon et d'autres autorités du Parti. La primauté de la politique est indiquée aussi par l'inclusion dans la rédaction de Jean Fréville, militant depuis 1927, polygraphe autodidacte, auteur de romans réalistes, de poèmes et d'essais sur les sujets les plus disparates, chroniqueur littéraire à *l'Humanité* : la fidélité militante est un titre suffisant pour compenser la médiocrité des mérites culturels.

Ce sont les autres rédacteurs qui, dotés de titres d'études supérieures en littérature et en philosophie, posent *la Nouvelle Critique* en rivale des revues intellectuelles « bourgeoises ». Mais ce défi apparaît dérisoire dès que l'on compare leur capital à celui des existentialistes.

Pierre Daix et Annie Besse (connue plus tard comme Annie Kriegel) ont une formation littéraire ; Jean-Toussaint Desanti, Jean Kanapa, Henri Lefebvre sont des philosophes ; mais aucun d'entre

37. Sur ce rapport entre la logique de l'appareil et les dispositions des « hommes d'appareil », voir P. Bourdieu, « Le mort saisit le vif », *Actes de la recherche...*, n° 32-33, avril-juin 1980, p. 11.

38. La revue s'inscrit dans le dirigisme culturel inauguré par le XI[e] congrès du P.C.F. (juin 1947) ; elle est voulue et soutenue par Laurent Casanova, le membre du bureau politique qui représente alors la plus grande autorité du Parti en matière de culture.

eux n'a de titres équivalents à ceux de Sartre, de Merleau-Ponty. Desanti, le mieux « doté » — normalien, agrégé, plus tard docteur ès-lettres — est à l'époque encore professeur dans un lycée et destiné à une carrière universitaire sans éclat. Kanapa, le rédacteur en chef, est un jeune agrégé, élève de Sartre. Par sa carrière, il est un exemple paradigmatique des possibilités d'ascension éclair qu'offre le Parti à des jeunes sans capital mais aptes par leur fureur iconoclaste à tenir les rôles proposés par l'offensive idéologique. Edgar Morin, dans *Autocritique,* parle de « kanapisme »[39]. C'est le cas d'Annie Besse qui, dans les années où elle devient rédactrice de *la Nouvelle Critique* et membre de la fédération de la Seine, est encore en train de passer l'agrégation d'histoire (1948) et de terminer ses études à l'Ecole normale de Sèvres (1945-1949). C'est le cas de Pierre Daix : du même âge que Kanapa, porté sur le devant de la scène par la Résistance, simple licencié de lettres, il devient en 1947, à vingt-cinq ans seulement, vice-directeur des Editions Sociales, et en 1948, rédacteur en chef des *Lettres françaises.* Devant tout au Parti, c'est un homme d'appareil parfait : chez lui, les intérêts de l'appareil et les intérêts personnels finissent par coïncider.

Même les collaborateurs les plus importants de la revue sont caractérisés par un capital relativement faible, qui explique leur relation au Parti et au champ intellectuel. Tel est le cas de Lefebvre, sorbonnard d'origine provinciale, contraint de se mesurer sa vie durant à l'élite normalienne de sa génération. Son acharnement contre Sartre, Nizan, Friedmann, tous Parisiens et normaliens, peut se lire comme la rivalité hargneuse d'un camarade moins chanceux ; sa longue obéissance au Parti comme la recherche d'une autorité compensatoire ; l'incapacité d'obtenir la reconnaissance et la confiance du Parti — malgré les démonstrations réitérées de zèle dans l'autocritique et la dénonciation d'anciens camarades comme Nizan et Friedmann — comme l'effet de la méfiance qu'il suscite par l'affinité profonde qui le relie à ses anciens condisciples et qui est attestée par le croisement de leurs trajectoires dans les épisodes de sa jeunesse : le groupe Philosophies (1925) ou *la Revue marxiste* (1929-1930). En porte à faux dans le Parti et dans le champ intellectuel, il incarne les contradictions de la culture communiste.

Le capital insignifiant par rapport à celui de l'équipe des *T.M.* peut rendre compte des indices de faiblesse qui caractérisent toute la stratégie de *la Nouvelle Critique* : le recours continuel au principe d'autorité, et, qui plus est, à une autorité

39. E. Morin, *Autocritique,* Paris, Seuil, coll. Politique, 1975, p. 92. Voir aussi, sur la culture de parti, les chap. IV, V et VI.

illégitime (politique et non culturelle), comme les textes de Lénine, Staline, Casanova sur la culture ; le remplacement de la critique par la dénonciation, l'insulte, l'anathème ; enfin, la référence inconsciente au modèle dominant qui se manifeste dans les propriétés de la revue, en contraste avec ses intentions.

L'ambition totalisante est sans équivoque. Comme aux *T.M.* on parle de tout, et tout le monde peut le faire. Et justement ce sont surtout les jeunes champions qui le font, les Kanapa, les Daix, les Desanti, auxquels un cursus proche de celui des existentialistes assure une sorte de compétence statutaire. Comme aux *T.M.* l'effet de la formation des principaux rédacteurs se fait sentir dans la place faite à la littérature et dans l'approche à tendance philosophique, mais on parle aussi de cinéma, de théâtre, de peinture ; on commente l'actualité politique ; on intervient sur les affaires qui divisent ces années-là l'intelligentsia française : Lyssenko, Kravchenko, Rajk, les camps soviétiques, la guerre de Corée ; on fait place aux documents « authentiques », révélations et témoignages (qui sont souvent de solennelles autocritiques) ; on s'occupe aussi de sciences, surtout de sciences sociales, avec la même attention occasionnelle qu'aux *T.M.* : il est significatif que, comme *les T.M.*, *la Nouvelle Critique* s'intéresse surtout à l'économie qui, après la guerre, commence à bénéficier, avant la sociologie, de la demande sociale liée à la politique de planification [40]. Aux discussions sur la situation de l'économie mondiale qu'animent Uri et Domarchi dans *les T.M.* correspond ainsi, pendant la première année de *la Nouvelle Critique*, un volumineux dossier consacré à la réfutation de Keynes. Et l'on observe la même attitude condescendante envers la science que chez les existentialistes, lesquels, en tant que philosophes, se réservent la tâche de fonder et de conclure le débat scientifique. C'est donc un philosophe, Kanapa, qui introduit et clôt le dossier sur Keynes. Comme *les T.M.*, *la Nouvelle Critique* prétend clairement à la prophétie, elle s'offre comme guide total, à la fois culturel, moral et politique.

40. Voir M. Pollak, « La planification des sciences sociales », *Actes de la recherche...*, n° 2/3, 1976, pp. 105-121.

Mais le terrain commun fait justement mesurer toute la distance qui la sépare du modèle. Elle manque en effet des qualités requises qui font apparaître comme légitime l'ambition des *T.M.* D'abord, la « création » littéraire. Si *la Nouvelle Critique* s'occupe de littérature, elle n'en produit pas mais se borne à juger, à prescrire. Elle dit ce que doit être la littérature socialiste, exalte Aragon, condamne Kafka, absout Balzac, à l'instar de Lukàcs qui en fait un socialiste malgré lui. Au lieu des prestigieux inédits que *les T.M.* sont à même de présenter grâce à l'attraction qu'ils exercent sur l'avant-garde littéraire, la « revue du marxisme militant » offre des normes et des sentences.

C'est ainsi qu'apparaît mutilé, dénaturé, l'autre blason fondamental de la prophétie existentialiste : la capacité de transformer chaque événement — l'expérience quotidienne la plus banale comme les drames encore en suspens de l'Histoire — en une pensée qui réunit toutes les marques consacrées de la hauteur philosophique. Comme porte-parole du marxisme orthodoxe, *la Nouvelle Critique* est presque l'envers négatif de cette combinaison. Non seulement elle n'invente pas mais elle divulgue une pensée déjà inventée, qui a toute la rigidité de l'orthodoxie, l'aspect répugnant du dogmatisme, et qui en outre constitue, dans le champ philosophique français, la philosophie illégitime par excellence. Son discours ne se présente donc pas comme prophétie, mais comme simple apologie et vulgate d'une pensée « vulgaire ». Cette somme d'oppositions — entre ceux qui ont des titres de noblesse et ceux qui n'en ont pas, entre ceux qui créent et ceux qui répètent, entre ceux qui cherchent et ceux qui fournissent des règles — suffit à expliquer que le prophétisme marxiste de *la Nouvelle Critique* apparaisse comme une velléité caricaturale, et que ses attaques, au lieu de nuire, finissent par servir leurs destinataires, comme une reconnaissance implicite.

La suprématie absolue que *les T.M.* détiennent sur les autres groupes intellectuels permet de comprendre la polarisation qu'ils exercent sur la vie intellectuelle et le véritable monopole de la légitimité qu'ils semblent instaurer. La tendance à la concentration que l'on observe en économie vaut aussi pour les phénomènes symboliques. Comme travailleurs « séparés des moyens de production », les intellectuels « li-

bres » (non liés par des appartenances incompatibles) trouvent dans *les T.M.* un parcours presque obligé pour accéder à la consécration. Mais, si les existentialistes semblent vider le champ, ce n'est pas seulement parce qu'ils en dévorent les ressources. En attirant à eux toute la lumière, ils vouent les positions qui restent en dehors de leur orbite à rester dans l'ombre, invisibles et donc comme inexistantes. C'est ainsi que s'explique le silence, l'oubli, l'indifférence de l'époque pour des productions qui aujourd'hui peuvent paraître, par une projection rétrospective des valeurs et des intérêts actuels, intéressantes et significatives. Et puisque, en outre, le propre de la concentration monopoliste est de s'auto-reproduire, cet effet de vide dure tant que restent constantes les conditions conjoncturelles du succès existentialiste.

chapitre 8

le champ des « Temps modernes »

1. Les principes de fonctionnement.

Le monopole de la culture légitime que détiennent *les T.M.* au moment considéré fait de la revue un système relativement autonome. Aussi, pour expliquer les propriétés et l'évolution de ce système, faut-il s'attacher surtout à son fonctionnement. On chercherait en vain d'ailleurs dans les textes publiés des caractères spécifiques intrinsèques dont on puisse affirmer qu'ils sont sans conteste distinctifs des *T.M.* Pour s'en convaincre il suffirait d'évoquer les métamorphoses nombreuses et parfois radicales qu'a subies successivement, sous l'effet de l'évolution de la légitimité, l'image des auteurs qui ont accepté ou pratiqué eux-mêmes une interprétation sartrienne de leur projet artistique (pour ne citer que les cas les plus éclatants : Nathalie Sarraute, Jean Genet, Michel Leiris). Ce qui les réunit peut se réduire à l'absence de marques, politiques ou culturelles, incompatibles avec les larges coordonnées du modèle engagé. Expression des intellectuels qui interviennent pour leur propre compte dans la vie sociale, la revue se pose comme le lieu d'un paradoxe fascinant : un *engagement libre.* Il exclut, à une extrémité, la prétention à une littérature et à une science « pures », non « responsables », et, à l'autre extrémité, la compromission avec le pouvoir ou l'adhésion à un parti qui enchaînerait les « choix » à une orthodoxie.

Par elle-même, cette position garantit une certaine cohérence dans les contenus des *T.M.* Leur ligne politique, dans ses différentes phases et manifestations, n'abandonne jamais certains repères : le rôle de conscience critique, le tabou de l'anti-communisme et, en même temps, la réserve envers les communistes et l'U.R.S.S. L'effet de position se voit bien au

moment de la guerre de Corée, dans le vide de direction politique que produit la rupture entre Sartre et Merleau-Ponty. Grâce à l'inertie de l'institution, la continuité du prophétisme existentialiste peut être assurée par des remplaçants souvent improvisés et provisoires, qui, du point de vue de leur trajectoire, peuvent apparaître tout à fait hétérogènes, de Claude Bourdet à Dzelepy, occasionnel commentateur américain de la politique des Etats-Unis pendant la guerre de Corée.

Sur le plan proprement culturel, les limites du répertoire des *T.M.* sont d'abord définies par le désintérêt ou le soupçon dont l'époque entoure la recherche formelle et les vérités de la science. Mais il faut ajouter les dispositions qui caractérisent les principaux collaborateurs de la revue : les réserves et l'antagonisme traditionnels de la culture normalienne envers la science et l'approche empirique. Ainsi les sciences ont rarement la parole et seulement à condition qu'elles se soumettent (la physique comme l'économie et l'anthropologie) à une lecture existentialiste [1]. La philosophie se réserve le privilège de faire la théorie de la pratique scientifique, de révéler à la science le fondement ontologique des phénomènes qu'elle se contenterait d'observer : on reconnaît l'attitude traditionnelle qui permet à la philosophie d'annexer le prestige de la science tout en affirmant sa souveraineté.

En soutenant que le principe de sélection des textes réunis dans *les T.M.* ne réside pas en des critères de forme ou de contenu, mais doit être recherché dans la position même de la revue dans le champ intellectuel, on n'entend pas nier à la culture existentialiste un style propre, la réduire à une somme de réalités n'ayant en commun que quelques refus partagés. Si, outre ce principe externe, on en considère un autre, interne, c'est-à-dire la concurrence entre les producteurs, on se donne les moyens d'expliquer les propriétés et l'évolution

1. Ainsi une intervention de Pierre Uri sur le plan Marshall est-elle saluée dans un éditorial (n° 34, juillet 1948) comme un essai d'économie authentiquement « engagé ». Et le physicien Pierre Auger se propose, en parlant de l'« homme microscopique », de trouver la confirmation de la liberté humaine dans les découvertes de la science. Voir sa « Chronique scientifique », n° 49 (nov. 1949), 51 (janv. 1950), 54 (avril 1950). Simone de Beauvoir, dans son compte rendu de novembre 1949 des *Structures élémentaires de la parenté*, y lit une pensée non pas antagoniste mais au contraire proche de la philosophie de la conscience.

de la revue comme un système structuré de stratégies intellectuelles. Loin de représenter les résultats d'une simple interaction, la revue fonctionne, dans cette hypothèse, comme un laboratoire qui produit, à travers un ajustement collectif, spontané et incessant, une organisation et un sens global cohérents.

2. La structure des rapports de force dans « Les Temps modernes ».

Dans la représentation des *T.M.* comme champ de forces qui, à travers leurs affrontements et leur alliances, définissent le modèle existentialiste, est implicite la thèse d'une réalité hiérarchique où le poids que chacun exerce dans la définition de la revue dépend de la place qu'il occupe à chaque instant dans la hiérarchie. D'où la nécessité de distinguer dans la population des *T.M.*, qui se présente comme une famille informelle, la structure objective des positions, sur la base de leur centralité et de leur fonction, en réservant aux agents individuels une attention proportionnelle à l'importance qu'ils prennent dans l'entreprise. On peut ainsi faire apparaître la logique de champ qui commande aussi bien les rapports entre les agents que l'évolution des contenus.

Certains indicateurs permettent de circonscrire, dans des limites évidemment approximatives, le cercle des collaborateurs qui comptent sûrement dans l'image des *T.M.* à l'époque examinée et sont essentiels pour son fonctionnement. Ce sont, d'abord, les membres de la première rédaction et ceux qui, inclus dans les rédactions successives, collaboraient déjà avant 1953 et sont cités comme fréquentant habituellement les réunions[2] ; puis d'autres collaborateurs, identifiés comme particulièrement proches à travers la combinaison de certains critères : genre, durée, importance de la collaboration[3], rapports personnels avec les principaux agents. On obtient de la sorte quelques regroupements sommaires :

2. Sur la base de témoignages oraux (Pouillon, Lefort) et écrits (voir surtout S. de Beauvoir, *F.C.*, pp. 185, 271 et 603).

3. Importance quantitative (le nombre et l'extension des contributions) et qualitative, signalée par une place d'honneur au sommaire, par une présentation particulièrement solennelle ou élogieuse.

— La première rédaction, formée par Sartre, Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir, Leiris, Aron, Paulhan, Ollivier.

— Le groupe des intimes, les collaborateurs qui vont aux réunions : Bost, Pouillon, Pontalis, Jeanson, Gorz, Lefort, Colette Audry, Cau, Erval, Guyonnet, Renée Saurel, J.-H. Roy, Stéphane, Todd, Péju, Lanzmann, Chambure. Ils seront nombreux à se retrouver dans les rédactions successives.

— Les plus proches relations :

- parmi les universitaires, si on considère ceux qui présentent un nombre élevé de contributions[4], ou tiennent une rubrique pendant un certain temps, on ne peut citer que peu de noms : Etiemble, Uri, Domarchi, Belaval, Vuillemin, Auger ;
- pour les écrivains et les artistes dont la collaboration est en général assez mince, le critère discriminant est l'existence des rapports d'amitié avec Sartre, souvent attesté par des préfaces de celui-ci. Ce critère permet de dégager un groupe d'auteurs associés à la revue à cette époque, comme Vian, Nathalie Sarraute, Genet, Queneau, Wright ;
- parmi les personnages qui assurent la critique artistique et littéraire se distinguent, si l'on tient compte de la fréquence des contributions et de la notoriété, Leibowitz, Limbour, Masson, Nadeau, Antonina Vallentin, Dort ;
- sont remarquables enfin par leur importance, leur fréquence et la place qui leur est attribuée, les interventions de certains journalistes politiques comme Dalmas, Guérin, Bourdet, Rousset.

Une opposition pas seulement formelle distingue des autres agents les membres de la première rédaction. Ceux-ci arrivent déjà dotés d'un capital important qui, cumulé, rend l'entreprise même possible. Leur rapport se présente objectivement à la fois comme une alliance pour l'accumulation du pouvoir symbolique et comme un antagonisme probable, chacun tendant à façonner à son propre avantage, en fonction de ses dispositions et des intérêts inscrits dans sa position, la réalité encore fluide et indécise de la revue.

Aucun des autres proches collaborateurs des *T.M.* ne se trouve, ni à l'époque ni plus tard, dans cette situation. Les disciples de la première heure, comme Bost, Pouillon, Pontalis, sont, à la Libération, des débutants sans titres. Et quand plus tard se renouvellera la rédaction, *les T.M.* seront désormais une institution, dominée par Sartre et identifiée à sa

4. Au moins sept.

position : la rivalité entre les collaborateurs aura sa limite infranchissable dans l'*imperium* sartrien ; les rédacteurs ne seront plus des concurrents mais des amis, des disciples, des épigones de Sartre.

Dans la première rédaction, on peut apercevoir rétrospectivement une hiérarchie, bien peu visible en 1945. Aujourd'hui encore elle n'apparaît pas à première vue, mais seulement si l'on objective la relation complexe entre les différentes espèces de capital possédées par les agents et la légitimité en vigueur. Il ne s'agit pas en effet, comme dans le rapport de Sartre avec ses épigones, de la distance voyante qui sépare de disciples encore obscurs le plus consacré des intellectuels français. C'est une opposition entre modèles d'excellence tous assez prestigieux pour apparaître, *grosso modo,* comme équivalents. Cela explique une composition rédactionnelle qui peut surprendre par rapport aux trajectoires ultérieures des personnages. « A l'époque, ces noms ne juraient pas ensemble »[5], et une entreprise commune semblait possible, justement parce que leur hiérarchie n'était pas claire mais masquée par des différences qui n'étaient pas encore des divergences, accusées et renforcées par la logique même de la concurrence.

On notera, d'abord, le contraste entre le groupe des rédacteurs d'un même âge, agrégés de philosophie, liés entre eux dès l'époque des études supérieures (Sartre, Aron, Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir) et les autres, qui représentent chacun un univers différent dans la culture du temps : Paulhan, Leiris, Ollivier. Ne reposant pas sur des affinités profondes d'habitus acquises au cours d'une formation commune, les liens de ces derniers avec l'autre fraction, et même entre eux, sont objectivement conjoncturels et fragiles. Paulhan, le plus âgé, a derrière lui des débuts aventureux[6], suivis d'une longue identification (tout l'entre-deux-guerres) avec *la N.R.F.* Son prestige, le mérite d'avoir adhéré à la Résistance dès 1941, et fondé avec Decour *les Lettres françaises*[7], le rapport amical avec Sartre et Simone de

5. S. de Beauvoir, *F.C.,* p. 24.

6. Après une licence de lettres à la Sorbonne, il se rend en 1907 à Madagascar, y exerce plusieurs métiers, chercheur d'or entre autres, apprend le malgache et s'intéresse à la poésie du pays. De retour en France, il participe à la première guerre mondiale et écrit son premier récit, *Le guerrier appliqué.* Il ne devient secrétaire de *la N.R.F.* qu'en 1920, et en 1925 directeur.

7. En 1942. C'est la revue clandestine du Comité national des écrivains.

Beauvoir, expliquent sa présence dans la revue de l'engagement. Le parcours de Leiris est particulier, lui aussi. Il traverse les expériences des avant-gardes les plus inquiètes et les plus fécondes entre les deux guerres : le surréalisme et ses jeux linguistiques, son attention à l'inconscient ; la « nouvelle ethnologie » qui gravite autour du Musée de l'homme et de Mauss ; Bataille et le Collège de sociologie. Ollivier, arrivé à *Combat* des rangs de Jeune France[8], a une position encore différente, celle de journaliste politique. C'est le seul qui ne soit pas lié à Sartre par un rapport personnel : sa présence scelle l'alliance entre *les T.M.*, Camus et *Combat*.

L'élimination progressive ou l'annexion de ces positions est inscrite dans la faiblesse qu'elles révèlent, rétrospectivement, par rapport à la position des normaliens de la revue. Lié à *la N.R.F.*, repoussé dans le passé par le succès même de l'entreprise existentialiste, le prestige de Paulhan porte la marque inexorable de la vieillesse. Le capital de Leiris devra attendre le changement de contexte des années 60 pour être réévalué : dans tous ses aspects, des choix littéraires à l'intérêt pour l'ethnologie, il est étranger à l'humeur existentialiste.

Mais le groupe des agrégés manifeste aussi des différences significatives. Dans le cas d'Aron, l'opposition à Sartre commence à peine à s'esquisser. Ainsi est-elle initialement sous-estimée par chacun d'eux, comme l'indique le rôle important, comparable à celui de Sartre et de Merleau-Ponty, joué par Aron dans les deux premiers numéros[9]. En fait, leur divergence peut encore sembler négligeable, après un long parcours jusque-là presque parallèle. Plus précisément, Aron semble anticiper, avant la guerre, les principales étapes de la formation de Sartre. Reçu premier, en 1928, au concours d'agrégation où Sartre est refusé, il précède Sartre comme lecteur à Berlin, et c'est lui qui éveille son intérêt pour la phénoménologie[10], quoiqu'il s'oriente personnellement vers d'autres références, parmi lesquelles, en particulier, la pensée de Weber. Sa thèse de doctorat, *Introduction à la philosophie de l'histoire* (1938), est le premier ouvrage philosophique

8. Voir M. Winock, *Histoire politique de la revue « Esprit »*, *op. cit.*, p. 222.

9. Voir à ce sujet l'évocation de Simone de Beauvoir : « Aron, qui avait acquis de l'expérience avec *la France libre*, nous donnait aussi des conseils techniques ; il surveillait de très près la marche des *Temps modernes* », *F.C.*, p. 59.

10. Voir S. de Beauvoir, *F.A.*, p. 156.

important de sa génération à avoir abordé la problématique qui caractérisera l'existentialisme : le sens, la rationalité de l'histoire. A la fin de sa vie, Aron tenait encore à préciser que son livre avait précédé *L'Etre et le Néant* et l'avait influencé, comme Sartre l'avait lui-même reconnu [11]. Et il laissait entendre que cette précocité avait constitué un handicap pour son ouvrage, sorti dans un climat intellectuel qui n'était pas encore aussi ouvert à ces préoccupations qu'il le serait au moment du succès de Sartre. L'écart entre ces vies parallèles se creuse pendant la guerre, qui précipite, à travers des expériences différentes, la divergence des dispositions. Aron progresse alors à contre-courant par rapport à la direction dominante du champ, tandis que Sartre est celui qui la résume et l'exprime le mieux. Quand l'époque tourne à la philosophie, Aron lui préfère la sociologie, discipline mal vue, qui commence à peine à renaître timidement en marge de l'Université [12]. Alors que Sartre abandonne volontairement la carrière de professeur pour celle, suprêmement prestigieuse, d'écrivain libre, Aron compromet longtemps la sienne (il n'est appelé à la Sorbonne qu'en 1956) par sa pratique d'éditorialiste, qui lui assure une position au sommet du journalisme mais le discrédite comme universitaire. Il est, en outre, anti-communiste au moment où l'anti-communisme est pour les intellectuels français la plus impardonnable des fautes.

11. Au cours d'un entretien d'Aron avec l'auteur (1979). Nous trouvons en effet dans les *Carnets* une confirmation de cette référence. En reconstruisant sa conversion à l'« historicité », Sartre écrit : « Et puis l'*Histoire* était partout présente autour de moi. Philosophiquement d'abord : Aron venait d'écrire son *Introduction à la philosophie de l'histoire* et je le lisais. Ensuite elle m'entourait et m'enserrait comme tous mes contemporains, elle me faisait sentir sa présence ». (*Les Carnets de la drôle de guerre, op. cit.*, p. 227).

12. En 1946 est créé le Centre d'études sociologiques, dépendant du C.N.R.S. Dirigé par J. Stoetzel, il forme la première génération de sociologues de l'après-guerre (Touraine, Morin...). En 1947, à l'initiative de Febvre et de Braudel, surtout, protagonistes de la nouvelle histoire sociale (l'Ecole des *Annales*), est créée la VI[e] section de l'Ecole pratique des hautes études, destinée à devenir, vers le milieu des années 50, un des principaux centres de la recherche sociologique. C'est seulement en 1958 qu'est instituée la licence en sociologie (jusque-là liée à la licence ès-lettres), à l'initiative d'Aron qui vient d'accéder à la chaire de sociologie de la Sorbonne. C'est vers cette date seulement que l'enseignement de la sociologie, fort d'une demande sociale qui augmente encore sous la V[e] République, se délivre du joug de la philosophie, discipline de tutelle de la sociologie universitaire en France depuis sa naissance, avec Durkheim. Voir M. Pollak, « La planification des sciences sociales », *Actes de la recherche...*, n° 2/3, 1976, pp. 105-121.

Austère et à l'écart, il s'oppose aussi au modèle existentialiste par son style de vie.

La position de Simone de Beauvoir se distingue de toutes les autres par un rapport avec Sartre qui n'est pas d'antagonisme mais de complémentarité. Son rôle est hybride par rapport aux deux positions repérées : les alliés, au capital indépendant ; les disciples, qui tiennent de Sartre leur légitimité. Fait insolite pour une femme, et jeune de surcroît, elle a déjà en 1945 des titres suffisants pour entrer dans la rédaction la plus prestigieuse de l'époque sans détonner. Elle est agrégée de philosophie, elle a publié chez Gallimard un roman, *L'invitée,* qui a reçu un accueil flatteur[13] ; elle a fait ses armes au théâtre et écrit des essais. Mais sa réussite et sa trajectoire sont inséparables de son rapport avec Sartre. Elle est un *alter ego* précieux dont la présence dans la rédaction suffirait à indiquer la domination absolue de Sartre dans l'entreprise, puisqu'il est seul à disposer d'un « double ».

Reste à préciser la position de Merleau-Ponty, à définir ce qui, dans son capital, le prédispose à être le seul membre de la première rédaction qui, par la centralité de son rôle et la relation intensément dialectique avec Sartre, puisse être considéré, avec Sartre et Simone de Beauvoir, comme le noyau réel de la revue. En 1945, il est certainement le personnage le plus proche de Sartre dans l'espace intellectuel français. Il a en commun avec lui, non seulement, comme Aron, un cursus d'un certain type, mais des traits spécifiques. La même orientation philosophique : la phénoménologie, les philosophies de l'existence ; la même attitude politique : cette sympathie pour le communisme qui fait d'eux, à la Libération, les nouveaux « compagnons de route ». Sur les deux plans, il jouit d'une reconnaissance personnelle sans éclat mais de poids, parce qu'elle lui est attribuée par des pairs compétents : ses thèses de doctorat, *La structure du comportement* et *La phénoménologie de la perception* (1945), ont fait de lui le représentant le plus apprécié de l'existentialisme dans les

13. Le premier compte rendu favorable de *L'invitée* est celui de Marcel Arland dans *Comœdia*. En parleront aussi, entre autres, Thierry Maulnier, Merleau-Ponty (« Le roman et la métaphysique », *Cahiers du Sud,* n° 270, mars 1945, repris dans *Sens et non-sens*). Des personnalités comme G. Marcel, Cocteau, Mauriac, R. Fernandez, expriment à l'auteur leur flatteuse appréciation. Le livre compte parmi les principaux candidats au Goncourt et au Renaudot.

milieux universitaires, qui regardent en revanche d'un œil perplexe l'œuvre de Sartre, à cause de la « mondanisation » de la philosophie qu'elle représente [14]. Politiquement, ses activités pendant la Résistance, sa connaissance directe (insolite chez les intellectuels de l'époque, même communistes) des textes de Marx et des auteurs marxistes, ses rapports d'estime réciproque avec les intellectuels communistes, légitiment sa position comme un modèle d'engagement intellectuel.

Du fait de ce double prestige, Merleau-Ponty constitue pour Sartre un allié précieux et irremplaçable pendant toute la phase délicate où la revue doit consolider son hégémonie et définir son image. D'abord, il assure un apport, réduit mais important, de collaborateurs et de public : l'appartenance au monde universitaire, que Sartre a quitté, fonctionne comme emblème de légitimité et aussi comme occasion d'efficaces contacts personnels. En outre, Merleau-Ponty est capable de donner a l'engagement un contenu politique que Sartre en 1945 est loin d'avoir élaboré. Il est le seul membre de la rédaction qui puisse effectivement peser sur la ligne et sur l'évolution de la revue, et donc le seul antagoniste sérieux de Sartre. Mais tout permet de prévoir la victoire de ce dernier en cas de conflit et de comprendre l'emprise qu'il ne cessera jamais d'exercer sur Merleau-Ponty. Par rapport à l'intellectuel « total », Merleau-Ponty n'est qu'un professeur de philosophie, figure qui évoque la pédanterie et la grisaille. Même sa carrière universitaire s'avère un handicap. Elle l'associe à l'institution, qui est anti-prophétique, alors que l'indépendance de Sartre favorise le charisme. De surcroît, elle implique des censures et surtout des auto-censures — par l'effet des normes intériorisées — qui contrastent avec la logique bruyante du succès intellectuel.

La disparité entre les deux personnages se mesure aussi au capital de relations dont ils disposent. La plupart des collaborateurs sont recrutés par Sartre et gravitent autour de lui. Pami ceux qui fréquentent les réunions — le cercle le plus restreint — il n'y a qu'un disciple de Merleau-Ponty : Lefort. Le destin de cette population, dans sa grande majorité, n'est

14. Jean Wahl, dans « La situation présente de la philosophie française », in M. Farber (éd.), *op. cit.*, parle de Merleau-Ponty comme du philosophe le plus intéressant de sa génération et lui consacre plus de place qu'à Sartre.

pas l'Université mais l'essayisme ou le journalisme. Aussi Sartre peut-il mieux que Merleau-Ponty assurer à ces agents la légitimité dont ils ont besoin. Leur poids sera déterminant dans le départ de Merleau-Ponty des *T.M.*, car, augmentant leur rôle rédactionnel, ils finiront par orienter la revue en fonction de dispositions, d'attentes, d'intérêts, qui sont objectivement divergents par rapport à la position de Merleau-Ponty et rendent sa présence gênante.

La référence à Sartre est tout aussi largement dominante dans le cercle formé par les collaborateurs externes les plus importants et les plus assidus. On peut dire que seuls les universitaires — parmi les différentes catégories de collaborateurs que l'on peut distinguer sur la base de cette espèce de capital — sont des relations de Merleau-Ponty[15]. Les autres — écrivains, artistes, critiques, journalistes — sont des amitiés, des découvertes, des alliances sartriennes. Cette opposition dans le recrutement ne fait que refléter, agrandie, l'opposition dans la forme et le volume du capital des deux principaux rédacteurs de la revue. Aussi les universitaires représentent-ils une minorité dans la population des *T.M.* et ont peu d'influence dans la définition de ses contenus.

On comprend que *les T.M.* finissent par reproduire les propriétés de la position de Sartre[16]. Par sa centralité et sa polyédricité, elle constitue en effet, dans un monde concentré et communiquant intensément comme la vie intellectuelle parisienne, l'opérateur qui sélectionne les rencontres probables, presque nécessaires, d'où naissent la plupart des collaborations. Tant que Sartre représente pour cet univers le seul qui réussit à l'exprimer complètement, il est aussi celui qui peut le dominer et le contrôler le plus complètement. Contrairement à Merleau-Ponty, que sa réserve professionnelle retient en marge de la population de Saint-Germain-des-Prés, Sartre en fait partie, mieux, il en est le pivot. Ainsi s'explique cette

15. Il s'agit probablement de relations nouées par Merleau-Ponty à l'Ecole normale. Comme élève (1926-1930), il a l'occasion, par exemple, de connaître Uri et Etiemble (promotion 1929), ainsi que Beaufret (entré en 1928). Comme « caïman » de 1935 à 1939, Tran Duc Thao et Vuillemin.

16. La littérature y occupe beaucoup de place, le théâtre y figure, la poésie en est presque absente. La philosophie de l'« événement » a la place d'honneur. La science est considérée comme suspecte ou oubliée. La critique littéraire et artistique est soigneusement cultivée. Le journalisme manifeste une présence envahissante.

sorte d'« harmonie préétablie » qui semble orchestrer ses amitiés et ses connaissances. Non seulement il fréquente surtout des écrivains, des artistes, des journalistes — comme l'attestent les Mémoires de Simone de Beauvoir — mais les personnages auxquels il se lie spontanément constituent l'élite de ce monde. C'est un rapport d'affinité ou d'homologie entre avant-gardes consacrées ou en voie de consécration dans leurs secteurs respectifs, comme Camus, Queneau, Masson, Giacometti ; c'est, dans le cas d'auteurs encore ignorés en dehors du quartier Latin, comme Vian, Genet, un effet double, et convergent, de sa position. Sartre est point de rencontre, filtre et interprète des humeurs naissant de son milieu, et, de plus, il a le pouvoir de légitimer ses préférences. Ces mécanismes-là, et non quelque flair mystérieux, font des *T.M.* le lieu où sont découverts et lancés une grande partie des noms nouveaux.

La polarisation exercée ainsi par Sartre est déterminante dans son pouvoir. D'une part, il ajoute à sa consécration le succès des auteurs débutants qui sont lancés par *les T.M.*, par une préface de lui [17], ou simplement par son amitié. D'autre part, la définition même de l'excellence intellectuelle que Sartre incarne est renforcée par des œuvres qui se situent sur les terrains balisés par lui — littérature, essayisme, journalisme — et sont lues comme sartriennes. C'est le cas par exemple de Nathalie Sarraute ou de Jean Genet. Il est vrai qu'ils doivent probablement à Sartre l'accès à l'émergence littéraire [18]. Mais l'interprétation qu'il donne d'eux, entièrement fondée sur ses propres catégories — bonne foi et mauvaise foi, authentique et inauthentique, liberté, choix, projet existentiel — finit par repousser dans l'ombre les aspects les plus neufs et expérimentaux de leur œuvre, ceux qui plus tard feront parler de « nouveau roman » et de « nouveau théâtre ».

17. De 1945 à 1953, d'après Contat et Rybalka, *E.S.*, Sartre écrit au moins seize préfaces. Certaines deviennent célèbres, comme « Orphée noir » (1948), préface à l'anthologie de Senghor ; celles qu'il consacre au *Portrait d'un inconnu* de N. Sarraute (1948), à *L'artiste et sa conscience* de R. Leibowitz (1950), au *Portrait de l'aventurier* de R. Stéphane, au livre de Dalmas sur le communisme yougoslave ; ou enfin comme *Saint Genet*, d'abord conçu comme préface aux *Œuvres complètes* de Genet (1952).

18. Sartre les a encouragés et publiés tous deux dans *les T.M.* quand ils étaient encore inconnus. Voir S. de Beauvoir, *F.C.*, p. 29 *sq.*

Dans la déclaration d'intentions qui accompagne l'essai de « psychanalyse existentielle » de Genet, ce point de vue est très explicite : « Montrer les limites de l'interprétation psychanalytique et de l'explication marxiste et que seule la *liberté* peut rendre compte d'une personne dans sa *totalité,* faire voir cette *liberté aux prises avec le destin,* d'abord écrasée par ses fatalités puis se retournant sur elles pour les digérer peu à peu, prouver que le génie n'est pas un don mais l'issue qu'on invente dans les cas désespérés, retrouver *le choix* qu'un écrivain fait de lui-même, de sa vie et du sens de l'univers jusque dans les caractères formels de son style et de sa composition, jusque dans la structure de ses images, et dans la particularité de ses goûts, retracer en détail *l'histoire d'une libération* : voilà ce que j'ai voulu »[19].

La même attitude perce entre les lignes de la brève introduction au *Portrait d'un inconnu* : « C'est la *mauvaise foi* du romancier — cette mauvaise foi *nécessaire* — qui fait horreur à Nathalie Sarraute. Est-il "avec" ses personnages, "derrière" eux ou dehors ? (...) Nathalie Sarraute cherche à sauvegarder sa *bonne foi* de conteuse. (...) Je pense qu'en laissant deviner une *authenticité* insaisissable, en montrant ce va-et-vient incessant du particulier au général, en s'attachant à peindre le monde rassurant et désolé de l'*inauthentique,* elle a mis au point une technique qui permet d'atteindre, par-delà le psychologique, la réalité humaine, dans son *existence* même »[20].

L'analyse des rapports des forces dans la revue donne la mesure de la suprématie de Sartre parmi ses collaborateurs et de la force gravitationnelle qu'il exerce sur toutes ses fractions, du centre à la périphérie. On a identifié un noyau central, formé par Sartre, Simone de Beauvoir et Merleau-Ponty. A côté de ce noyau, les autres membres de la première rédaction, associés aux *T.M.* plus par une exigence de concentration symbolique que par des affinités réelles, se définissent comme un conseil d'administration dont on peut prévoir la vie éphémère. La possession d'un capital personnel les oppose à un troisième groupe, celui des collaborateurs qui tiennent surtout de Sartre leur légitimité.

Selon ces rassemblements, l'histoire des *T.M.* pendant la période se présente comme une séquence complète, dont les

19. *Saint Genet, comédien et martyr,* Paris, Gallimard, 1952, p. 536. Souligné par moi.

20. *Situations IV,* Paris, Gallimard, 1964, pp. 9-16, *passim.*

rédactions de 1945 et de 1953 résument symboliquement le début et la conclusion, et qui semble confirmer l'analogie entre la logique du pouvoir symbolique et celle du pouvoir économique ou politique. Cette séquence peut en effet se décrire comme un processus de concentration et d'institutionnalisation analogue à celui qui caractérise la formation de l'entreprise capitaliste. Les producteurs autonomes sont progressivement éliminés au bénéfice d'agents qui ne mettent pas en discussion la souveraineté de Sartre. Ainsi se termine pour la revue la phase de l'accumulation et de la définition.

Pour reconstruire plus en détail cette histoire, il convient de spécifier la contribution des différentes fractions de collaborateurs, à travers l'analyse des trajectoires les plus significatives. Comme on le montrera en mettant en relation les caractéristiques des positions et les pratiques, le capital possédé est le principe fondamental qui objectivement oriente et permet d'expliquer les stratégies.

3. Le « conseil d'administration ».

Les différences objectives qui séparent du noyau les autres membres de la rédaction ne tardent pas à se faire sentir. Ollivier, Aron, Paulhan mettent un an à quitter la revue. Leiris reste, mais dans une position dominée. Pour éphémères ou malheureuses qu'elles soient, leurs relations avec *les T.M.* n'en sont pas moins significatives, du fait de leur statut de rédacteurs, et des différences de rôle qui se font jour et qui s'éclairent dès que l'on prend en compte les différences des positions.

Il est significatif qu'Ollivier, le premier à partir, apparaisse dès le début comme le plus étranger. Il est le seul membre de la rédaction à ne pas être cité par Simone de Beauvoir dans une page où elle évoque la première équipe des *T.M.*[21]. Dans *La force des choses* il n'apparaît qu'à travers l'image hostile qu'en donne Bost, le disciple de Sartre engagé par Camus à *Combat* :

21. S. de Beauvoir, *F.C.*, p. 59.

« Il [Bost] nous parle de *Combat,* de la passion que Pia apporte à tuer le journal en se tuant lui-même, d'Ollivier que tout le monde déteste et qui le sent, d'Aron qui se fait prendre en grippe à force de comprendre intensément *Combat* et de le dire. (...) Bost dit qu'Aron et Ollivier se contrefoutent de la manière dont vivent les gens, de leur fatigue, de leur misère ; ça n'existe pas pour eux »[22].

Cette hétérogénéité se confirme dans les deux seules contributions qu'il publie dans la revue. Le premier article, consacré au *Caligula* de Camus[23], dénote sa position de porte-parole de Camus aux *T.M.*. Par son autre intervention, sur Saint-Just[24], Ollivier représente symboliquement la résistance non communiste, qui aime se réclamer de la révolution jacobine, par opposition implicite à la révolution communiste[25].

Paulhan aussi apparaît comme isolé. Sa présence prestigieuse importe plus que sa participation, qui reste limitée. Il fournit quelques conseils techniques : « Paulhan, qui avait longtemps dirigé *la N.R.F.*, nous faisait profiter de sa compétence ; c'était lui d'ordinaire qui se chargeait de la mise en page ; il m'en enseigna la recette », écrit Simone de Beauvoir[26]. Il poursuit ses réflexions sur la littérature et publie des textes sans rapport avec la position de la revue : une méditation sur la rhétorique[27], des « Morceaux choisis » raffinés, signés d'un pseudonyme, Maast.

« Paulhan a fabriqué un très joli montage de textes : de lui, de Léautaud, de fragments de manuscrits baroques. Je vais le remercier. Dans son bureau, dix personnes, le dos tourné, plongeant dans un coffre : "Nous regardions les photos des endroits où Rimbaud

22. *Ibid.*, pp. 86 et 91.
23. *T.M.*, n° 3, 1945.
24. « Miroirs de Saint-Just », *T.M.*, n° 6, 1946.
25. François Furet, dans *Penser la Révolution française,* Paris, Gallimard, 1978, déplore que la Révolution soit toujours un enjeu, chargé d'intérêts symboliques, pour ses historiens. La référence à la Révolution française ne cesse en effet d'être en France une façon de prendre position dans les luttes du présent, contre les adversaires du moment, à travers l'interprétation du rôle joué dans le passé par les différents groupes sociaux. Ainsi la Révolution est-elle revendiquée à la Libération par tous les groupements de la Résistance (Cf. G. Madjarian, *Conflits, pouvoirs et société à la Libération, op. cit.*, pp. 75 *sq.*).
26. S. de Beauvoir, *F.C.*, p. 59.
27. « La rhétorique était une société secrète », *T.M.*, n° 6, 1946.

s'est promené", me dit Paulhan : "Voulez-vous voir ?" Mais je vais chercher des épreuves (...) »[28].

La collaboration d'Aron laisse transparaître le rapport plus complexe qui le lie à l'entreprise. D'abord intense (deux articles dans le premier numéro et un article dans le deuxième)[29], elle s'interrompt brusquement, pour se conclure par une polémique explicite[30]. L'antagonisme par rapport à la position de Sartre se dévoile dès les premières interventions. Aux essais prophétiques il oppose une analyse sans illusion des problèmes de la société française au lendemain de la guerre, et des propositions modérément réformistes, se référant à des aspects spécifiques de l'actualité économique, politique et sociale. Il est partisan de l'Alliance atlantique, alors que *les T.M.* resteront fidèles au neutralisme jusqu'en pleine guerre froide. Il parle de sauvegarder l'Afrique française dans la revue qui s'apprête à devenir le fer de lance de l'anticolonialisme[31]. Il préconise la rupture du tripartisme et l'isolement du Parti communiste, en invitant socialistes et radicaux à abandonner l'alliance « contre nature » avec les communistes pour rejoindre le camp M.R.P.-R.P.F., alors que *les T.M.* se proposent de faire la « politique effective du P.C.F. », selon la formule de Merleau-Ponty. La révolution prolétarienne, qui apparaît alors à Sartre et à Merleau-Ponty comme un objectif indiscutable, est pour Aron un danger à conjurer, à travers les mesures typiques de l'économie libérale[32]. Mais cette opposition presque systématique est encore une façon, implicite et négative, de faire référence à la

28. S. de Beauvoir, *F.C.*, p. 86.

29. « Les désillusions de la liberté », *T.M.*, n° 1, 1945, pp. 75-106 ; « Après l'événement, avant l'histoire », *ibid.*, pp. 153-162, et « La chance du socialisme », *T.M.*, n° 2, 1945, pp. 227-247.

30. Critiqué par Sartre dans « Entretiens sur la politique » (n° 36, sept. 1948), Aron répond par une lettre (n° 38, nov. 1948) qui conteste l'authenticité des phrases et des idées qui lui sont attribuées. Mais, comme me l'a confirmé Aron (entretien cité), les divergences ont éclaté dès 1947, la sympathie d'Aron allant au R.P.F. au moment où Sartre commence à être ouvertement antigaulliste (dans les émissions de radio « La tribune des *Temps modernes* » en 1947). Voir *F.C.*, pp. 153-154 ; Contat et Rybalka, *E.S.*, pp. 169-173 ; *Pour et contre l'existentialisme*, Paris, Atlas, 1948).

31. Pour toutes ces prises de positions, voir « Les désillusions de la liberté », *loc. cit.*

32. Voir « Les chances du socialisme », *loc. cit.*

position de Sartre et d'en reconnaître la centralité. Ce rapport s'impose à Aron avec une telle force que, même après avoir quitté *les T.M.*, il continue à suivre et à commenter les étapes du « marxisme imaginaire » de Sartre et à rester de la sorte lié à la problématique de sa génération [33].

Le cas de Leiris illustre une autre forme d'imposition exercée par le modèle dominant. Il reste à la revue et adhère à l'engagement bien que son profil d'ancien surréaliste, poète, ethnographe, apparaisse dans la rédaction comme le plus éloigné de celui de Sartre. Il s'agit d'une véritable conversion : les textes publiés dans *les T.M.* montrent qu'il met sévèrement en discussion son propre passé, avec ce sentiment de culpabilité qui a pesé si lourd à l'époque dans les penchants révolutionnaires des intellectuels.

Ce processus de conversion est particulièrement transparent dans le texte *De la littérature considérée comme une tauromachie.* Publié en 1946 dans *les T.M.* [34], il a toutes les caractéristiques d'une relecture du passé à la lueur de nouvelles convictions, typique du converti. C'est en effet une préface à *L'âge d'homme* (paru en 1939), sartrienne dans ses intentions et ses postulats : la « littérature comme tauromachie », c'est « faire un livre qui soit un acte », et l'action propre de la littérature est de révéler la vérité. Une forme d'action que Leiris compare à celle du toréador parce qu'elle demande à l'écrivain une lutte difficile et dangereuse contre soi-même, contre le narcissisme et la recherche de complicité qui peuvent couver sous la plus sincère des confessions.

A la lumière de cette attitude, certains écrits qui peuvent sembler la transcription d'associations spontanées s'éclairent différemment, révélant un fil conducteur précis. Ainsi, « Dimanche », début du nouveau cycle autobiographique à peine commencé, *La règle du jeu* [35]. Les nouvelles préoccupations expliquent l'allure de bilan existentiel ; le souci de vérité (conforme à la notion leirisienne

33. Voir *L'opium des intellectuels*, Paris, Calmann-Lévy, 1955, *Marxismes imaginaires*, Paris, Gallimard, 1970 et *Histoire et dialectique de la violence*, Paris, Gallimard, 1973 (commentaire de *La Critique de la raison dialectique*). Dans l'introduction à *Marxismes imaginaires*, Aron reconnaît la tyrannie que ses adversaires intellectuels ont exercée sur son œuvre : « Peut-être aurais-je mieux fait d'écrire le livre sur le marxisme auquel je songe depuis près de quarante ans au lieu de disperser les éléments de ce livre en des essais critiques. Mais je ne doute guère que l'intérêt philosophique m'incite à poursuivre la controverse avec les sectes, contemporaines et rivales, du gauchisme parisien » (p. 9).

34. N° 8, pp. 1456-1468.

35. *T.M.*, n° 5, 1946, pp. 783-812, et n° 6, 1946, pp. 1045-1049.

d'engagement); la problématique (le sens et la justification du travail intellectuel); la culpabilisation : « Tout homme profitant à loisir d'une certaine aisance doit être regardé, quoi qu'il fasse, comme coupable vis-à-vis d'un plus pauvre que lui »[36]. Sous l'apparence d'une libre divagation, « Dimanche » obéit en fait à un dessein qui le rapproche des biographies sartriennes, en ce qu'il s'agit de reconstruire l'histoire d'une « vocation », conçue comme découverte de sa propre vérité sociale et comme métanoïa. A l'origine de ses choix professionnels, la littérature et l'ethnographie, Leiris voit ainsi le désir d'échapper aux déterminations de l'existence commune : « L'éternel séparé, telle est l'image de moi que je tendais à façonner en me voulant poète »[37]. « ... N'exercer aucune de ces professions trop avouables qui marquent le condamné aux travaux forcés d'un numéro qu'il portera jusqu'à la fin »[38]. Le titre, « Dimanche », fait allusion à la scansion du temps en jours de travail et jours de fête qui est justement une des contraintes qui caractérisent les professions ordinaires. Dans ces contraintes il reconnaît désormais, au contraire, une sauvegarde contre le vertige de la page blanche, du néant, de la mort, dont le menacerait un éternel dimanche. La conclusion aussi est sartrienne : le travail intellectuel est légitimé par une assimilation à l'action révolutionnaire. L'un et l'autre apparaissent à Leiris comme des tentatives de conjurer le temps et la mort à travers une transformation de la réalité qui doit tenir compte des conditions matérielles de sa réalisation.

Mais le pouvoir du champ apparaît encore plus évident du fait que la conversion à l'engagement ne représente pas une stratégie avantageuse pour Leiris. En effet, il en vient à sacrifier, ou du moins à déprécier, une partie importante de son activité qui ne semble pas s'accorder avec son nouveau programme. Ce n'est sans doute pas un hasard si sa production poétique et ethnographique cesse presque complètement jusqu'aux années 60. Sa collaboration aux *T.M.* consiste surtout en fragments de l'œuvre autobiographique, plus facile à convertir. La poésie et les « récits imaginés » auxquels il doit pour une large part sa notoriété se réduisent à une seule contribution[39]. Les deux articles consacrés à l'ethnographie consistent en une critique du colonialisme dans les études

36. *Ibid.*, p. 812.
37. *Ibid.*, p. 1055.
38. *Ibid.*, p. 1056.
39. « D'enfer à ce sans nul échange », *T.M.*, nº 29, 1948, pp. 1372-1380.

ethnographiques[40] : encore une mise en question due à l'engagement. Trop radicale pour réussir, la conversion dans son cas représente surtout une mutilation. Le commentaire laconique de Simone de Beauvoir sur sa collaboration est révélateur : « Leiris avait en charge la poésie et nos goûts s'accordaient rarement »[41]. En effet, recruté comme poète et expert de poésie, il est voué à décevoir l'attente du groupe, en se montrant aussi impuissant à faire partager ses goûts qu'à se transformer en écrivain engagé.

40. « Martinique, Guadeloupe, Haïti », *T.M.*, n° 52, 1950, pp. 1345-1368, et « L'ethnographe devant le colonialisme », *T.M.*, n° 58, 1950, pp. 357-374.
41. S. de Beauvoir, *F.C.*, p. 59.

chapitre 9

le « noyau » : Sartre, Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty

Les stratégies de Sartre, Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir, peuvent s'analyser comme un micro-système dans le système, doté d'une logique relativement autonome. Ils se distinguent en effet de tous les autres collaborateurs du fait de leur position de co-protagonistes. Leurs parcours et leurs intérêts symboliques sont si étroitement associés qu'ils sont contraints de se confronter sans cesse. Pour expliquer leurs trajectoires, il est indispensable de prendre en compte cette référence mutuelle. Même les développements qui semblent à première vue les plus autonomes, une fois soumis à une analyse relationnelle, s'éclairent différemment.

La place et l'importance de leurs contributions respectives constituent en soi un indice significatif de l'autorité de ce triumvirat en même temps que de la diversité des rôles en son sein. Sartre, Simone de Beauvoir et Merleau-Ponty ont en fait l'exclusivité des grands textes d'ouverture. C'est à eux qu'est réservée la haute prophétie, la méditation sur les tâches et le destin de l'homme contemporain, alors que les disciples assurent la routine de la critique de l'actualité politique et culturelle. Suprématie tellement nette qu'elle s'impose comme une évidence à tous les collaborateurs des *T.M.*, comme l'atteste une « Chronique du menteur » de Boris Vian, parodie à usage interne surtout, où des personnages aux noms éloquents (Pont de Beauvartre...) accaparent despotiquement les pages d'une revue [1]. Du fait de ce quasi-monopole, la revue est identifiée aux trois principaux rédacteurs. Les différences qui les séparent dans l'utilisation de l'espace n'en sont que plus significatives. On peut y voir une espèce de diagramme de la distribution du pouvoir. Il y a un écart quantitatif net entre les interventions de Merleau-Ponty (parmi lesquelles il

1. *T.M.*, n° 21, 1947, pp. 1717-1720.

n'y a que deux longs essais : « Le yogi et le prolétaire » (1946)[2] et le long fragment de *La prose du monde* avec lequel il prend congé[3]) et celles de Sartre et de Simone de Beauvoir pendant la même période.

Simone de Beauvoir publie au fur et à mesure une grande partie de ce qu'elle produit : d'abord les essais sur la morale, puis *L'Amérique au jour le jour*, *Le deuxième sexe*, l'essai sur Sade.

Sartre, pour ne mentionner que les œuvres principales, fait paraître jusqu'en 1952, outre la « Présentation » du premier numéro, le « Portrait de l'antisémite », l'essai sur Baudelaire, « Matérialisme et Révolution », « Qu'est-ce que la littérature ? », *Les mains sales*, « Entretiens sur la politique », « Orphée noir », *La mort dans l'âme*, « Drôle d'amitié », l'essai sur Genet, *Le Diable et le bon Dieu*, « Les communistes et la paix ».

Grâce aux *T.M.*, cette exceptionnelle fécondité de Sartre se transforme en un dispositif hégémonique irrésistible. Tout se passe comme si, occupant en permanence le devant de la scène, il rejetait sur Merleau-Ponty, moins productif, les tâches obscures de la direction — de la sélection et de la révision des manuscrits à la correction des épreuves, aux contacts avec les collaborateurs, la maison d'édition et l'imprimeur —, secondé par Simone de Beauvoir qui semble avoir joué un rôle intermédiaire.

1. Le rôle de Simone de Beauvoir.

La trajectoire de Simone de Beauvoir est plus que toute autre conditionnée par son rapport avec Sartre. Elle reflète en fait la division traditionnelle du travail entre les sexes. Sartre élabore les principes philosophiques, esthétiques, éthiques et politiques de l'existentialisme. Sa compagne applique, diffuse, éclaircit, soutient, administre[4].

2. *T.M.*, n° 13, 14, 16, repris, modifié, en volume sous le titre *Humanisme et terreur*, Paris, Gallimard, 1947.

3. Il s'agit du texte « Le langage indirect et les voix du silence », paru dans *les T.M.*, n° 80, 1952, pp. 2113-2144 et n° 81, 1952, pp. 70-94, chapitre, modifié, de l'essai posthume, *La prose du monde*, publié par Claude Lefort, Paris, Gallimard, 1969.

L'ambition sartrienne de réunir philosophie, littérature, théâtre et journalisme se retrouve dans le registre polyphonique de la production de Simone de Beauvoir. Et, quel que soit le genre auquel elle se mesure, on reconnaît la référence à Sartre, en général explicitement revendiquée. Se réclamant des idées de Sartre sur le rapport entre technique et métaphysique, elle propose ses romans comme une tentative pour réaliser une littérature existentialiste. C'est le succès de Sartre sur les scènes parisiennes à la Libération qui la pousse à une expérience théâtrale, *Les bouches inutiles,* pièce sartrienne jusque dans sa conception, en ce qu'elle fait du théâtre l'illustration d'une problématique[5]. Et elle suit encore l'exemple de Sartre en abordant le terrain de l'essai philosophique, avec *Pyrrhus et Cinéas* et *Pour une morale de l'ambiguïté.* La méditation sur la morale, on le sait, est au centre des préoccupations de Sartre et des sartriens après la guerre[6]. De même, la tâche de l'intellectuel engagé selon Sartre — penser le présent à partir de sa propre expérience — légitime l'intérêt autobiographique qui relie les œuvres les plus généralement appréciées de Simone de Beauvoir, les romans et les Mémoires tout comme les reportages et la recherche sur la condition féminine. L'auteur a du reste reconnu un désir autobiographique latent à l'origine de ses livres les plus célèbres : *Le deuxième sexe,* qui en a fait la pionnière du féminisme français contemporain, et *Les mandarins,* qui lui a valu le prix Goncourt. Et ses Mémoires attestent l'encouragement et le soutien théorique décisifs reçus de Sartre dans cette tendance à parler de soi.

4. Cette division du travail selon le sexe se manifeste clairement dans une sphère, la politique, que Simone de Beauvoir délègue largement à Sartre, selon l'usage qui en fait une prérogative masculine. « Nous discutions toujours ensemble ses attitudes et parfois je l'influençais. Mais, dans leur urgence et leurs nuances, c'est à travers lui que les problèmes se posaient à moi. *En ce domaine, c'est de lui qu'il me faut parler pour parler de nous* » (*F.C.*, p. 15. Je souligne) ; « Pratiquement, je ne me mêlai de rien ; je m'étais fait inscrire au C.N.E., par principe, mais je ne mis jamais les pieds à aucune de ses réunions ; *j'estimais que la présence de Sartre rendait la mienne superflue* ». (*Ibid.*, p. 31. Je souligne).

5. « J'avais un grand désir de voir jouer *Les bouches inutiles.* A la générale de *Huis clos,* le fracas des applaudissements m'avait remuée : c'était plus présent, plus grisant que l'éparse rumeur soulevée par un livre », *F.C.*, p. 60.

6. Voir S. de Beauvoir, *F.A.*, p. 630 *sq.* et *F.C.*, p. 79. Des considérations analogues pourraient se faire même dans le cas de la « vocation » pour le théâtre et les essais que manifeste dans l'après-guerre Camus, lui aussi probablement sollicité à se mesurer sur ces terrains par l'exemple de Sartre.

« Mon essai était achevé et je me demandais : que faire ? je m'asseyais aux Deux Magots, je regardais la page blanche. Je sentais le besoin d'écrire au bout de mes doigts, et le goût des mots dans ma gorge, mais je ne savais pas qu'entreprendre. "Que vous avez l'air farouche ! me dit une fois Giacometti. — C'est que je voudrais écrire et je ne sais pas quoi." En fait, j'avais envie de parler de moi. J'aimais *L'âge d'homme* de Leiris ; j'avais du goût pour les essais-martyrs où l'on s'explique sans prétexte. Je commençai à y rêver, à prendre quelques notes, et j'en parlai à Sartre. Je m'avisai qu'une première question se posait : qu'est-ce que ça avait signifié pour moi d'être une femme ? J'ai d'abord cru pouvoir m'en débarrasser vite. Je n'avais jamais eu de sentiment d'infériorité, personne ne m'avait dit : "Vous pensez ainsi parce que vous êtes une femme" ; ma féminité ne m'avait gênée en rien. "Pour moi, dis-je à Sartre, ça n'a pour ainsi dire pas compté. — Tout de même, vous n'avez pas été élevée de la même manière qu'un garçon : il faudrait y regarder de plus près." Je regardai et j'eus une révélation : ce monde était un monde masculin, mon enfance avait été nourrie de mythes forgés par les hommes, et je n'y avais pas du tout réagi de la même manière que si j'avais été un garçon. Je fus si intéressée que j'abandonnai le projet d'une confession personnelle pour m'occuper de la condition féminine dans sa généralité. J'allai faire des lectures à la Nationale et j'étudiai les mythes de la féminité »[7].

On retrouve un autre comportement sartrien, la prétention de révéler à la science le sens de ses observations, dans le compte rendu que Simone de Beauvoir consacre en 1949 aux *Structures élémentaires de la parenté*[8]. Le livre de Lévi-Strauss est présenté comme « une œuvre qui nous livre des faits, qui instaure une méthode, et qui suggère des spéculations » ; et ces « spéculations » doivent évidemment être comprises comme la lecture philosophique de Simone de Beauvoir, qui voit « la concordance de certaines descriptions avec les thèses soutenues par les existentialistes »[9]. Son attitude de tranquille

7. S. de Beauvoir, *F.C.*, pp. 108 *sq.*

8. *T.M.*, n° 49, 1949, pp. 943-949. Les circonstances qui attirent son intérêt sur le livre de Lévi-Strauss indiquent bien les connaissances et les contacts qui caractérisent les intellectuels parisiens et contribuent à la diffusion rapide des modes intellectuelles de la Rive gauche : « Leiris me dit que Lévi-Strauss me reprochait, touchant aux sociétés primitives, certaines inexactitudes. Il était en train de terminer sa thèse sur *Les structures élémentaires de la parenté* et je lui demandai de me la communiquer. Plusieurs matins de suite j'allai chez lui ; je m'installais devant une table, je lisais une copie dactylographiée de son livre... », *F.C.*, p. 185.

9. S. de Beauvoir, *F.C.*, p. 949.

annexion est significative à l'égard d'une position intellectuelle qui devait s'affirmer en s'opposant à l'existentialisme et en le détrônant. Les échanges de Simone de Beauvoir avec Merleau-Ponty prennent eux aussi tout leur sens à la lumière du rapport avec Sartre. Ce dernier semble déléguer à sa compagne la tâche de répondre aux interventions que lui consacre son collaborateur le plus célèbre. Ainsi, dans les premiers temps de la revue, Merleau-Ponty publie un texte sur *L'Etre et le Néant* et Simone de Beauvoir le paye de retour dans le même numéro avec un article sur *La phénoménologie de la perception* [10]. C'est encore elle qui se charge de répliquer quand Merleau-Ponty passe à l'attaque contre Sartre dans *Les aventures de la dialectique* [11]. Cette délégation se retrouve aussi dans le rôle que Simone de Beauvoir joue dans la revue. En remplissant une part importante des tâches rédactionnelles, elle permet à Sartre de contrôler *les T.M.* sans soustraire de temps à sa production intellectuelle.

2. Sartre et Merleau-Ponty pendant les deux premières années de leur collaboration.

Merleau-Ponty est le seul collaborateur capable de mettre en question la position de Sartre en lui opposant une autre version de l'intellectuel existentialiste et engagé. C'est un affrontement décisif pour l'histoire de la revue. On lui consacrera donc une attention particulière. En commençant par l'analyse des positions respectives pendant les deux premières années de la revue, on montrera que l'opposition entre le créateur et le professeur correspond à deux manières différentes d'entendre et de pratiquer le travail intellectuel, à deux styles, qui font la richesse et l'ambiguïté du premier existentialisme, sa tension entre les attentes du grand public intellectuel et une conception plus exigeante et neuve de la philosophie.

10. Merleau-Ponty, « La querelle de l'existentialisme », n° 2, 1945, pp. 344-356. S. de Beauvoir, « *La phénoménologie de la perception*, de Maurice Merleau-Ponty », *ibid.*, pp. 363-367.

11. Voir le chapitre « Sartre et l'ultra-bolchevisme », dans *Les aventures de la dialectique*, et S. de Beauvoir, « Merleau-Ponty et le pseudo-sartrisme », *T.M.*, n° 114-115, 1955, article repris dans *Privilèges*, Paris, Gallimard, 1955.

2.1. *Sartre 1945-1947.*

Au cours de ces deux années, la production de Sartre apparaît comme dominée par les sollicitations de la célébrité. C'est seulement en 1947 qu'il réussit à aborder les œuvres qu'il considère alors comme le prolongement essentiel et indispensable de son projet créateur, philosophique et littéraire : la « Morale » promise à la fin de *L'Etre et le Néant*, et le troisième volume des *Chemins de la liberté*, annoncé dans le « prière d'insérer » de *L'âge de raison* et du *Sursis* comme la conclusion du cycle. La pression des tâches immédiates contribue beaucoup à compromettre la réalisation de ce programme, en le rendant progressivement inactuel, à force d'en ralentir l'exécution [12]. La rédaction du *Baudelaire* et des *Réflexions sur la question juive* — les deux seuls essais publiés pendant cette période qui touchent de près au programme philosophique en appliquant des notions élaborées dans l'anthropologie — est en réalité antérieure à 1945. Soumis à d'innombrables commentaires, attaques, requêtes, Sartre se transforme alors en polygraphe, absorbé par des tâches de circonstance [13]. Il met son prestige au service de ses amis, en écrivant des préfaces, en présentant des expositions, en protestant contre les calomnies communistes sur Nizan et contre les torts faits à Dullin. Mais, surtout, il se consacre à préciser, développer, défendre sa position, en réponse à l'avalanche de critiques qui mettent à nu les lacunes, les obscurités, les fluctuations de ses premiers manifestes sur l'existentialisme et sur l'engagement. Il multiplie les interviews dans la presse et à la radio. Les directions sont celles

12. Publié en 1949, le volume III du cycle, *La mort dans l'âme*, ne représente pas la conclusion projetée (les vicissitudes des personnages pendant la Résistance), renvoyée à un quatrième volume, jamais achevé, dont Sartre n'a publié qu'une partie, « Drôle d'amitié », *T.M.*, n° 49 et 50, 1949. Dans les *Œuvres romanesques*, « Drôle d'amitié » est repris *in extenso* (pp. 1461-1534), tandis que les autres fragments et projets du volume IV sont publiés en appendice, selon la volonté de Sartre, sous le titre qu'il avait souvent indiqué lui-même, « La dernière chance ». Quant à la « Morale », on sait que Sartre abandonna l'entreprise vers 1949-1950, après avoir écrit environ deux mille pages. De son vivant, trois fragments ont été publiés : « Le noir et le blanc aux Etats-Unis », *Combat*, 16 juin 1949 ; « Sur la bêtise », *le Magazine littéraire*, n° 103-104, 1975, pp. 28-34 ; et le texte présenté par *Obliques*, n° 18-19, 1979, pp. 249-262. C'est de cette œuvre posthume qu'a été tiré le livre *Cahiers pour une morale*, Paris, Gallimard, 1983.

13. Comme le reconnaît Michel Contat, qui impute à cette transformation l'échec des projets de Sartre à cette époque (*O.R.*, p. 1871).

qui étaient déjà visibles dans la « Présentation » des *T.M.* et dans la conférence « L'existentialisme est un humanisme ». Il s'agit de mieux fonder et de commencer à illustrer ces idées. Transformée en une série d'interventions sur l'actualité politique, la « Tribune des Temps modernes », brève série d'émissions radiophoniques confiées à Sartre sous le ministre Ramadier, lui apparaît comme une occasion pour mettre en œuvre cette forme d'action politique qu'il réserve à l'écrivain. Et même dans les deux pièces de l'époque, *Morts sans sépulture* et *La putain respectueuse,* consacrées respectivement au thème de la torture et à celui du racisme, il vise clairement un art engagé, capable de rappeler à son public des vérités désagréables. Les développements doctrinaux sont confiés aux principaux textes qu'il écrit alors et qu'il publie en feuilleton dans *les T.M.* : « Matérialisme et Révolution » et *Qu'est-ce que la littérature?* Ils reprennent les tâches qui, dès 1945, apparaissaient comme les deux faces complémentaires des préoccupations sartriennes : la critique du marxisme et la légitimation de la littérature comme activité intrinsèquement révolutionnaire.

Ces deux essais sont le miroir le plus significatif des effets que le succès tend à produire sur l'œuvre. Il y a d'abord, indéniable, une perte de rigueur. Jamais Sartre n'a autant cédé à la tentation des synthèses téméraires, ne s'est aussi peu soucié de préciser ses thèses, d'apporter des arguments, d'éviter les à-peu-près. Ce sont des défauts qu'ont fini par reconnaître ses plus fidèles commentateurs et lui-même, implicitement, puisqu'il est revenu plus tard sur ces énoncés. Sa désinvolture est particulièrement déconcertante dans le texte sur le marxisme, où le « matérialisme dialectique » est réduit à l'image qu'en donnent à l'époque les philosophes communistes français, s'inspirant plus de Lénine (*Matérialisme et empiriocriticisme*) que de Marx. Sur la base de cette vision approximative, le marxisme tout entier est rejeté comme une « construction rapide et provisoire », pleine d'erreurs, un « mythe », qui ne peut être efficace, puisque seule la vérité est révolutionnaire.

En deuxième lieu, la fonction d'auto-légitimation n'a jamais été aussi prépondérante chez Sartre que dans ces textes. La philosophie du sujet et de la liberté est proclamée la « seule philosophie cohérente ayant sur le matérialisme la supériorité

d'être une description vraie de la nature et des relations humaines »[14]. Et, dans *Qu'est-ce que la littérature?*, l'engagement est érigé en essence et en critère de la valeur, produisant probablement le plus important manifeste historique du prophétisme littéraire.

Les formules péremptoires de *Qu'est-ce que la littérature?* condensent le credo d'une génération : la littérature est l'appel « inconditionné » d'une liberté, celle de l'écrivain, à une autre liberté, celle du lecteur (...)'; l'œuvre littéraire est un acte de générosité qui présente toujours « la totalité du monde » (...); le plaisir esthétique est reconnaissance d'une valeur, d'une fin « transcendante », « absolue » qui est le monde même, proposée par l'activité créatrice comme « tâche à la liberté humaine » ; un livre est un « impératif catégorique ». « Ecrire est donc à la fois dévoiler le monde et le proposer comme une tâche à la générosité du lecteur. C'est recourir à la conscience d'autrui pour se faire reconnaître comme *essentiel* à la totalité de l'être ; c'est vouloir vivre cette essentialité par personnes interposées ; mais comme d'autre part le monde réel ne se révèle qu'à l'action, comme on ne peut s'y sentir qu'en le dépassant pour le *changer,* l'univers du romancier manquerait d'épaisseur si on ne le découvrait dans un mouvement pour le transcender »[15]. « Il n'est plus temps de décrire ni de narrer ; nous ne pouvons pas non plus nous borner à expliquer (...) *nous avons à révéler* au lecteur, en chaque cas concret, sa puissance de faire et de défaire, bref, d'agir »[16].

La propension à universaliser une idée particulière de la littérature explique les outrances de ce texte, comme la condamnation de l'« art pur » et l'opposition d'essence que Sartre finit par instituer entre la prose et la poésie, entre la communication, où les mots ne sont que des signes, et le langage poétique, où ils sont des objets : « Puisque les mots sont transparents et que le regard les traverse, il serait absurde de glisser parmi eux des vitres dépolies »[17] ; « On sait bien que l'art pur et l'art vide sont une même chose et que le purisme

14. « Matérialisme et Révolution », *T.M.*, n° 9, 1946, p. 1563.
15. *Qu'est-ce que la littérature?*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1964, p. 76. Je souligne.
16. *Ibid.*, pp. 349 *sq.*
17. *Ibid.*, p. 32.

esthétique ne fut qu'une brillante manœuvre défensive des bourgeois du siècle dernier »[18].

Ce souci de définir ses propres positions et l'assurance liée au succès expliquent un dernier aspect qu'on peut remarquer dans les deux essais : la tension à l'*aggiornamento* semble se relâcher. Dans « Matérialisme et Révolution », Sartre se borne à développer la conclusion de *La transcendance de l'Ego* : « Il m'a toujours semblé qu'une hypothèse de travail aussi féconde que le matérialisme historique n'exigeait nullement pour fondement l'absurdité qu'est le matérialisme métaphysique. » Il continue à se soucier surtout de montrer l'« absurdité » du marxisme, au lieu d'en explorer la « fécondité ». Le résultat ressemble aux nombreuses « réfutations » du marxisme que sa génération avait déjà produites dans les années 30, à partir de la même résistance profonde, ancrée dans la formation reçue, à une conception qui fait de la matière physique et sociale le principe d'explication de la réalité. Il retrouve les accusations préférées des soi-disant « non-conformistes » : « le matérialisme est l'opium de la révolution »[19], c'est un « mythe », il ne rend pas compte de la possibilité du socialisme, « il adhère à une loi rigide de l'évolution, il subit la contrainte absolue des faits »[20], il ne fait pas place à la liberté. Il rappelle surtout, et ce n'est pas un hasard, certains textes de Simone Weil, qui plus que tout autre intellectuel français avait développé alors la critique de la pensée de Marx d'un point de vue spiritualiste[21]. Mais il est bien loin de se pencher sur Marx avec l'attention qui avait permis à Simone Weil de reconnaître, avec une lucidité alors exceptionnelle, non seulement les limites les plus graves de la théorie de la Révolution, mais aussi la référence capitale que l'œuvre marxienne constitue malgré tout pour une connaissance scientifique de la société[22].

18. *Ibid.*, p. 35.

19. Denis de Rougemont, *Politique de la personne*, Paris, Je sers, 1946, nouv. éd., p. 149. Voir L. Loubet del Bayle, *Les « non-conformistes » des années 30*, *op. cit.*, pp. 269-326.

20. G. Izard, *Esprit*, n° 1, 1932, p. 140.

21. Voir les écrits regroupés dans *Oppression et liberté*, Paris, Gallimard, 1955.

22. Voir mes articles : « Esperienza di fabbrica, teoria della società e ideologia in Simone Weil », *aut aut*, n° 144, 1974, pp. 79-101 ; « Lezioni di Simone Weil », *il Progetto*, n° 19, 1984.

Qu'est-ce que la littérature? ne représente pas non plus une réelle innovation. La conception du rôle de l'écrivain reprend les idées déjà exprimées dans la « Présentation » des *T.M.* et se confirme très proche de l'attitude des premiers théoriciens français du « réalisme socialiste » : Nizan, l'Aragon de « Pour un réalisme socialiste » et de l'enquête « Pour qui écrivez-vous ? », publiée dans *Commune* à partir de décembre 1933. Guère plus neuve l'approche de l'histoire littéraire qui a fait apparaître *Qu'est-ce que la littérature?* à sa sortie comme originale par rapport aux modèles en vigueur. Sartre semblait concilier rigueur et simplicité en fournissant une clef théorique capable de ramener à un dessin net un patrimoine littéraire ancien, très riche et, en ce qui concernait le passé récent, encore confus et controversé. En réalité, la volonté de prouver l'universalité de sa théorie le porte à élaborer un schéma dialectique assez proche de ceux qui furent produits par les théoriciens marxistes dans les années 20 et 30. A partir d'une intention analogue — montrer que la littérature est toujours en rapport avec la structure sociale —, il finit par accorder à la pensée marxiste beaucoup plus qu'il ne le dit dans « Matérialisme et Révolution », même s'il sauve la primauté du sujet en ce qu'il proclame la responsabilité de l'écrivain, lequel peut toujours reconnaître ou esquiver sa tâche historique. Les formules brillantes, les hypothèses suggestives, la vivacité dramatique, les intuitions justes masquent la pauvreté réductrice de la leçon que Sartre tire du marxisme. Dans ce roman du mariage nécessaire et imminent entre la littérature et le prolétariat affleure la vulgate marxiste dans sa version la plus téléologique, dérivée des textes de Marx qui reproduisent les vices de la philosophie hégélienne de l'histoire. La structure des rapports de classe, réduite à une triade stéréotypée — la classe dominante est la thèse, la classe émergente l'antithèse, et c'est aux intellectuels, incarnation de l'esprit objectif, de faire la synthèse —, scande les cycles de l'histoire littéraire. La capacité des écrivains, aux différentes époques, de s'opposer à la classe dominante et de reconnaître la classe montante fournit un critère d'explication de leur réussite, assez vague pour justifier tous les verdicts sartriens. Ainsi l'époque classique est absoute au nom de l'argument que l'art vrai est toujours engagé, indépendamment de ses intentions, tandis que Flaubert, Gide, les surréalistes sont

accusés d'avoir manqué le public potentiel, le prolétariat, que l'histoire leur offrait. Comme dans la *Phénoménologie de l'esprit,* l'histoire est un processus de progrès qui s'auto-alimente, et l'existentialisme et la France de Sartre en représentent implicitement le stade suprême ; la rétrospective de *Qu'est-ce que la littérature?* a pour terme logique et chronologique la position de celui qui l'écrit, l'élu qui peut enfin déchiffrer la mission historique de la littérature et la réaliser.

Que la « philosophie du sujet » finisse par rencontrer, et incorporer naturellement, ce marxisme-là, un tel paradoxe apparent s'explique. C'est une ressemblance qu'il faut imputer, plutôt qu'à des influences, souvent improbables ou non démontrées, entre des écoles philosophiques éloignées les unes des autres dans le temps et dans l'espace, aux habitudes inculquées par l'éducation philosophique traditionnelle. C'est elle qui encourage ces vastes synthèses d'aspect systématique, qui traitent l'histoire comme un processus finalisé. Et les philosophes marxistes ne font que reproduire ce mode de pensée quand ils traitent les abstractions employées pour désigner des réalités complexes et collectives — le Prolétariat, la Bourgeoisie, la Classe ouvrière, le Capitalisme — comme les sujets anthropomorphes de l'histoire [23]. On comprend que *Qu'est-ce que la littérature?* rappelle de près, en particulier, l'attitude et les limites de certaines analyses de Lukács. Poursuivant la même intention, interpréter la littérature avec des catégories marxistes, Sartre et Lukács se heurtent aux mêmes difficultés, qui tiennent à leur formation. Ainsi tentent-ils tous les deux de retrouver le subjectif dans l'objectif, en glissant de la métaphore à la personnification des concepts. Tous les deux, d'abstraction en abstraction et de généralisation en généralisation, finissent par ériger leur vision en schéma universel d'interprétation et d'évaluation des phénomènes littéraires. Ce dogmatisme aprioriste, s'il permet des aperçus suggestifs, au lieu de rendre compte de la complexité et de la diversité des pratiques réelles, les mesure à leur devoir-être, inscrit dans la dialectique idéale des fonctions symboliques, et les juge. Cette proximité objective est peut-être l'explication principale de la virulence avec laquelle

23. Sur les effets d'inertie de l'habitus philosophique, voir P. Bourdieu, « Le mort saisit le vif », *loc. cit.*, pp. 3-14.

s'affrontèrent la version « libre » et la version communiste d'un style intellectuel et d'une problématique philosophique profondément partagés.

2.2. *Merleau-Ponty, 1945-1947.*

Les principales oppositions qui se manifestent alors dans le style intellectuel de Merleau-Ponty par rapport à celui de Sartre relèvent sans doute en partie des différentes exigences liées à deux trajectoires que le succès de Sartre à la Libération différencie profondément. Alors que Merleau-Ponty poursuit la brillante carrière universitaire ouverte à un normalien exemplaire, Sartre abandonne définitivement l'enseignement, grâce à l'indépendance matérielle que lui assure ses droits d'auteur et en particulier les revenus du théâtre. Avec la contrainte institutionnelle tombe une barrière à la mondanisation que la célébrité tend à imposer, et disparaît l'incitation à la rigueur et à l'approfondissement que Merleau-Ponty conserve en tant que professeur. Ce dernier ne peut oublier que ses articles sont lus par ses collègues de l'Université, tribunal sévère, surtout envers quelqu'un que le fait même de collaborer à une entreprise profane comme *les T.M.* suffit à rendre suspect.

Le contraste entre les deux attitudes apparaît lorsqu'on compare les écrits « politiques » publiés alors dans *les T.M.* par Merleau-Ponty et « Marxisme et Révolution », que l'on peut considérer comme le résultat de la réflexion politique de Sartre pendant cette période. Les analyses de Merleau-Ponty sont plus circonscrites, plus précises dans la définition de leurs objets, plus étayées d'arguments. S'il parle de politique intérieure, il cite des personnes et des situations[24]. Dans l'essai sur la terreur stalinienne[25], il étudie minutieusement le livre de Koestler qui suscite ces réflexions, et il s'attache à distinguer de l'U.R.S.S. de 1947 les circonstances qui prévalaient lors des procès de Moscou des années 30. Peut-être est-ce justement ce souci de précision qui a contribué à faire apparaître ses prises de positions comme plus

24. Voir par exemple « Pour la vérité », *T.M.*, n° 4, 1946.
25. « Le yogi et le prolétaire », *loc. cit.*

radicales que celles de Sartre et à créer l'image d'un Merleau-Ponty « ultra-bolchevique »[26]. En réalité, il les présente toujours comme des hypothèses provisoires et les accompagne de conditions explicites. Ainsi la plus célèbre de ces propositions — « faire la politique effective du P.C. » — n'est qu'un conseil pour l'immédiat, dans une situation qui oblige à choisir. Fondée sur une lecture attentive des textes de Marx, sa position sur le marxisme est bien plus réfléchie et complexe que les formulations sartriennes contemporaines[27]. Il esquisse dans ses écrits de 1945-1946 cette tentative de synthèse avec la philosophie du sujet que Sartre développera dans *Critique de la raison dialectique* plus de dix ans après, quand être marxiste était désormais devenu un conformisme, déjà souterrainement menacé par la vogue structuraliste. Comme le fera Sartre, Merleau-Ponty déclare le marxisme un paradigme incontournable que l'existentialisme ne prétend pas dépasser mais seulement intégrer en formulant l'anthropologie qui, dans le marxisme, est restée implicite[28]. Mais sa sympathie reste plus prudente. Alors que Sartre proclamera le marxisme « la philosophie de notre temps », « un savoir », « une totalisation », Merleau-Ponty apprécie des « analyses concrètes », des hypothèses, et souligne l'« inquiétude marxiste », qui naît de la découverte de la contingence de l'histoire et pousse à lutter pour qu'elle soit rationnelle, sans la certitude que cela soit possible[29]. L'engagement se résume pour lui en un travail rigoureux : c'est « faire l'inventaire de ce siècle et des formes ambiguës qu'il nous offre », prêts à mettre en question tous les choix[30]. Il est loin de transformer ses opinions en dogmes. Ainsi, par exemple, il n'hésite pas à prendre en considération et à approuver partiellement une position qui se situe tout à fait en dehors de la légitimité, en

26. Dans « Merleau-Ponty vivant » (*T.M.*, n° 184-185, 1961, pp. 304-376, repris dans *Situations IV*), Sartre rapporte que non seulement les progressistes américains de la *Partisan Review* mais même les intellectuels français les plus proches des existentialistes, comme Camus, ont pu voir dans *Humanisme et terreur* une justification inconditionnelle de la terreur stalinienne.

27. Voir « Marxisme et philosophie », *Revue internationale*, n° 6, 1946, pp. 518-526, repris dans *Sens et non-sens, op. cit.*, pp. 221-241.

28. Voir M. Merleau-Ponty, « La querelle de l'existentialisme », *T.M.*, n° 2, 1945, repris dans *Sens et non-sens, op. cit.*, pp. 142 *sq.*

29. *Ibid.*, pp. 141 *sq.*

30. « Pour la vérité », *Sens et non-sens, op. cit.*, pp. 301 *sq.*

1946, celle de Thierry Maulnier, ancien maurrassien et collaborateur du *Figaro*[31].

L'alliance avec Sartre suffirait toutefois à indiquer qu'il ne s'agit pas entre eux d'une opposition totale. Plutôt que d'un modèle concurrent, on peut parler d'une variante plus rigoureuse du prophétisme existentialiste, d'une tension entre des exigences opposées. La tentation prophétique se fait jour chez lui aussi, surtout dans *Humanisme et terreur,* le plus ambitieux des essais qu'il consacre à la politique et l'histoire. Elle se manifeste dans une prétention totalisante qui contraste avec le souci d'objectivité et la finesse de l'argumentation. Les interrogations angoissées sur le sens et la rationalité de l'histoire trahissent, malgré les dénégations, une tentation téléologique, la recherche d'une finalité dans le processus. Avec l'hypothèse d'une « Raison historique », Merleau-Ponty rejoint en effet un marxisme millénariste, qui a confié à une personnification mythique, le Prolétariat, la tâche de réaliser la société sans classes. Certes, les temps étaient propices au succès de cette philosophie naïve de l'histoire. Mais a sans doute joué auprès des intellectuels le fait qu'elle satisfaisait l'ambition de réduire à une logique ultime, principe universel d'intelligibilité, la complexité des faits empiriques. Ce que Merleau-Ponty garde en commun avec Sartre, c'est fondamentalement cet amour impatient de la théorie. Ainsi cet essai, nourri d'observations précises et pertinentes, se conclut par un bilan abstrait. Le critère auquel Merleau-Ponty propose de mesurer la réussite de l'U.R.S.S. est le « progrès », en conscience et capacité de lutte, du Prolétariat, considéré comme « régulateur de l'Histoire ».

On retrouve cette oscillation entre rigueur et prétention de « survol » en suivant Merleau-Ponty sur les autres terrains qu'il aborde. Il apparaît indéniablement plus sensible que Sartre aux nouvelles tendances qui s'ébauchent dans le champ, plus prompt à apercevoir les problèmes que ces changements vont poser à la philosophie. L'un des premiers, il ramène les œuvres qu'il est en train d'étudier — les recherches de la *Gestalt*, les travaux de Saussure et de Guillaume, certaines

31. « Autour du marxisme », *Fontaine*, n° 48-49, 1946, pp. 309-331 ; repris dans *Sens et non-sens, op. cit.*, pp. 173-219.

pages de Mauss[32] — à un nouveau paradigme culturel, fondé sur les notions de structure, de système, de relation. Il ne manque pas d'entrevoir le pouvoir heuristique et unifiant de ce mode de pensée par rapport à la division des savoirs. Il aboutit ainsi à un projet philosophique original qui tend à concilier les nouvelles suggestions tirées des sciences humaines et de la biologie avec les préoccupations typiques de sa génération — l'histoire, la politique, les conditions de la connaissance et de l'action —, préoccupations que le structuralisme refoulera. Mais son intention se révèle objectivement ambiguë, l'intérêt cognitif se mêlant au désir de réaffirmer la supériorité de la philosophie sur les sciences. Il partage en effet avec Sartre la prétention de fonder les méthodes et les résultats des sciences sans les pratiquer. Son ambition déclarée est de rendre à la philosophie, par rapport au savoir contemporain, le rôle souverain qui lui était reconnu dans la civilisation grecque[33]. En 1945, comme l'attestent ses écrits, il pense déjà à une ontologie, qui se donnerait pour tâche et critère de vérité la capacité de comprendre toutes les hypothèses et les expériences que la culture contemporaine donne à penser, de trouver l'intersection entre marxisme et épistémologie, phénoménologie et sciences humaines ; une théorie de l'être, qui se reconnaîtrait historique sans renoncer à être vraie. Les textes publiés dans *les T.M.*, même ceux qui au premier abord peuvent sembler les plus éloignés de semblables préoccupations, suffiraient à montrer que Merleau-Ponty n'en reste pas aux intentions. Ils révèlent un incessant travail d'ajustement progressif entre les réflexions suscitées par les rencontres les plus disparates.

Ainsi, même la philosophie de l'histoire qui est à l'œuvre dans un essai politique comme *Humanisme et terreur* s'éclaire différemment à la lumière de ce travail. Le processus historique est conçu

32. Voir par exemple « La métaphysique dans l'homme », *Revue de métaphysique et de morale,* juillet 1947, pp. 290-307, repris dans *Sens et non-sens, op. cit.,* pp. 145-172.

33. Selon le témoignage de Lévi-Strauss, lié à Merleau-Ponty par un rapport d'amitié mais aussi d'estime intellectuelle (*La pensée sauvage* est dédié « à la mémoire de Maurice Merleau-Ponty », et ce dernier, dans *Signes,* lui avait consacré un essai important, « De Mauss à Lévi-Strauss »). Voir C. Lévi-Strauss », De quelques rencontres », *l'Arc,* n° 46, 1971, pp. 80-87.

comme l'élaboration tortueuse d'un « sens objectif », lisible par le regard rétrospectif de l'historien, qui peut voir l'ensemble du tableau, mieux que par les acteurs qui, participant au jeu, ne l'embrassent jamais totalement. Marx ne suffit pas a expliquer cette vision, qui se nourrit d'une foule de références, dont la théorie husserlienne de l'intentionnalité, l'ontologie de Heidegger, la notion de « structure ». Entendue comme « une nouvelle manière de voir l'être », celle-ci permet de dépasser l'opposition classique entre le sujet et l'objet en affirmant leur inhérence ontologique. Qu'il parle de métaphysique, de sciences humaines[34], d'art ou de cinéma[35], l'intention est au contraire de corriger la perspective traditionnellement neutre du discours épistémologique et esthétique en tenant compte de la leçon marxiste sur la fonction sociale et politique des phénomènes culturels. Un exemple typique de cette tension synthétique est l'article de 1947, « La métaphysique dans l'homme », où il attribue pour la première fois explicitement au philosophe la tâche d'élaborer la « métaphysique implicite » présente dans la science contemporaine. Parmi les cas qu'il cite, pour montrer la convergence des expériences culturelles les plus diverses dans l'hypothèse de l'inhérence entre « subjectif » et « objectif », il n'y a pas seulement les développements de la biologie et des sciences humaines ; il prend aussi en considération un exemple éminemment politique, la Révolution russe, comme pour indiquer que philosophie et politique ne sont pas séparables mais s'impliquent réciproquement[36].

Né de l'exigence de concilier engagement et vérité, métaphysique et science, ce projet philosophique apparaît comme une stratégie hybride, intrinsèquement fragile, car elle tente de maintenir unies des instances divergentes. Tandis que Sartre concentre toutes les propriétés cumulables qui correspondent au modèle prophétique, et celles-là seulement, Merleau-Ponty risque d'apparaître à la fois comme un pro-

34. Voir « La métaphysique dans l'homme », *loc. cit.*

35. Voir « Le roman et la métaphysique », *Cahiers du Sud*, n° 270, 1945 ; « Le doute de Cézanne », *Fontaine*, n° 47, 1945 ; « Le cinéma et la nouvelle psychologie », *T.M.*, n° 26, 1947, tous repris dans *Sens et non-sens*, *op. cit.*,

36. « La résolution d'ignorer le sens que les hommes ont eux-mêmes donne a leur action et de réserver a l'enchaînement des faits toute l'efficacité historique — en un mot l'idolâtrie de l'objectivité — renferme, selon une profonde remarque de Trotski, le jugement le plus audacieux quand il s'agit d'une révolution, puisqu'elle impose *a priori* a l'homme d'action, qui croit a une logique de l'histoire et à une vérité de ce qu'il fait, les catégories de l'historien "objectif" » *Sens et non-sens*, *op. cit.*, pp. 159-160

phète et un professeur manqués et parce qu'il tente de faire tenir ensemble des vertus qui s'invalident réciproquement. L'effort de rigueur, le caractère problématique et la nouveauté ésotérique de ses intérêts culturels se concilient mal avec les exigences du prophétisme. Ce qui favorise le succès du prophète, c'est le bonheur de la formule, la clarté des systématisations, la capacité de satisfaire à une demande déjà présente, urgente, répandue. Paradoxalement, les risques de la célébrité, comme le retard et la simplification, dont Sartre est menacé, se transforment de ce point de vue en avantages. Ce n'est pas un hasard si les idées les plus neuves et les distinctions les plus subtiles de Merleau-Ponty passent alors inaperçues auprès du public de la revue, qui retient surtout ses formulations les plus radicales, en les séparant des conditions de validité posées par leur auteur.

Fait significatif, même pour Sartre, la leçon du premier Merleau-Ponty se résume à certaines phrases péremptoires. Il n'est donc pas exagéré de voir l'esquisse de la position qui sera théorisée dans « Les communistes et la paix » dans des sentences comme « Il nous reste donc à définir, envers le communisme, une attitude pratique de sympathie sans adhésion et de libre examen sans hostilité »[37], ou « faire la politique effective du P.C. ». Tout comme le Sartre de la *Critique* développe, à propos du marxisme, les affirmations les plus extrêmes d'*Humanisme et terreur* : « Comme critique du monde existant et des autres humanismes, il reste valable. (...) A ce titre au moins, il ne saurait être dépassé. (...) Considéré de près, le marxisme n'est pas une hypothèse quelconque, remplaçable demain par une autre, c'est le simple énoncé des conditions sans lesquelles il n'y aura pas d'humanité au sens d'une relation réciproque entre les hommes, ni de rationalité dans l'histoire. En ce sens, ce n'est pas une philosophie de l'histoire, c'est la philosophie de l'histoire, et y renoncer, c'est faire une croix sur la Raison historique. Après quoi, il n'y a plus que rêveries ou aventures »[38].

La façon d'entendre et de pratiquer le travail intellectuel joue donc en faveur de Sartre dans une entreprise comme *les T.M.* qui doivent correspondre aux attentes d'un vaste public de non-spécialistes. D'un autre côté, Merleau-Ponty est trop

37. *T.M.*, n° 16, 1947, p. 687.
38. *Ibid.*, p. 690.

proche de la position de Sartre pour représenter tout à fait l'excellence professorale. Le dédain pour le travail de recherche empirique et de documentation, la désinvolture herméneutique avec laquelle il relie des phénomènes d'époques, cultures, disciplines diverses, l'insouciance de l'appareil critique et bibliographique le font apparaître comme un essayiste brillant. Et, comme métaphysicien, il ne correspond pas non plus au parti pris antimétaphysique qui va prévaloir dans la philosophie française après 1960.

L'ambivalence de la position de Merleau-Ponty est tout aussi visible dans son écriture. Il se permet rarement les intempérances, les coups de théâtre qui animent la prose sartrienne, les ruses de syntaxe et de lexique qui confèrent à celle-ci son ton d'évidence impérieuse. Pourtant, la richesse des métaphores, des allusions, des connotations, la fréquence des enchaînements purement associatifs, la vibration émotionnelle contenue mais jamais absente, font de son langage un instrument fortement évocateur, loin de la démarche hypothético-déductive et de l'univocité des significations auxquelles tend le discours scientifique[39]. Le style très personnel et séduisant que cette tension produit ne suffit pas, d'ailleurs, à lui obtenir la réputation littéraire qui distingue la position de Sartre.

3. L'effet de champ dans l'évolution de Sartre et de Merleau-Ponty.

A partir de 1948, l'interdépendance joue un rôle essentiel dans les trajectoires de Sartre et de Merleau-Ponty, bien qu'à première vue leur rapport semble se limiter à une attention unilatérale et discontinue accordée par Merleau-Ponty à Sartre, celui-ci paraissant s'occuper pour la première fois de Merleau-Ponty dans son hommage posthume, « Merleau-Ponty vivant »[40].

39. Yvon Belaval, dans *Les philosophes et leur langage*, Paris, Gallimard, 1952, utilise *La phénoménologie de la perception* de Merleau-Ponty, pour faire « voir à quelle sorte de lyrisme peut aboutir la description phénoménologique ».

40. *T.M.*, n° 184-185, 1961, pp. 304-376, repris dans *Situations IV*.

Merleau-Ponty commence à écrire sur Sartre dès 1936, avec un compte rendu de *L'imagination* (*Journal de psychologie normale et pathologique,* nos 9-10, 1936, pp. 756-761). Le ton est bienveillant mais pas exclusivement élogieux et laisse poindre des réserves argumentées. Il consacre ensuite un article très favorable aux *Mouches* (*Confluences,* n° 25, 1943, pp. 514-516). Devenu son allié dans l'entreprise des *T.M.*, il soutient chaleureusement Sartre contre ses adversaires avec deux interventions où perce une grande admiration : « La querelle de l'existentialisme » (*T.M.*, n° 2, 1945) soutient l'importance et la nouveauté de *L'Etre et le Néant* contre des critiques provenant du côté catholique et du côté marxiste ; « Un auteur scandaleux » (*Le Figaro littéraire,* 6 déc. 1947) défend les vertus littéraires et morales de Sartre. Après un silence de dix ans, il lui consacre un long chapitre dans *Les aventures de la dialectique* : « Sartre et l'ultra-bolchevisme », réquisitoire sévère qui marque un profond tournant par rapport au passé. Enfin, il reparlera une dernière fois de lui dans la préface de *Signes,* pour nuancer les autocritiques de Sartre dans une autre préface, celle à *Aden-Arabie.*

Ce que l'on retient surtout de cette relation, c'est sa fin, cette rupture difficile à comprendre si on la réduit à un contraste politique. L'analyse fera émerger un rapport bien plus profond, dont il convient de résumer les grandes lignes. Tout se passe comme si Sartre tendait à une forme d'engagement militant qui prolonge fondamentalement la position politique exprimée pendant les deux années précédentes par Merleau-Ponty. Il s'agit d'un rapprochement progressif avec les communistes, qui culmine au moment des « Communistes et la paix » (1952-1953). Dans les interventions de Merleau-Ponty perce au contraire un pessimisme croissant sur le communisme « réel » et sur l'efficacité politique des intellectuels en pleine guerre froide, outre une profonde mise en discussion de la philosophie marxiste de l'histoire. Mais, surtout, il semble à son tour empiéter sur le terrain de Sartre, car, jusqu'en 1952, son intérêt se déplace de la politique à la mise au point d'une théorie de l'expression, en particulier artistique et littéraire, qui peut être comprise comme une réponse à *Qu'est-ce que la littérature?* Le renversement partiel des rôles est exprimé symboliquement par le fait que *les T.M.* publient dans le même numéro les résultats de sa réflexion, « Le langage indirect et les voix du silence », et « Les com-

munistes et la paix », fruit du nouveau cours politique de Sartre. Mais on ne mesure la force de cette référence réciproque qu'en envisageant aussi la période ultérieure. Merleau-Ponty se consacre alors à une radicale révision idéologique qui produit *Les aventures de la dialectique* (1955). Le livre se conclut par une réplique aux « Communistes et la paix », comme si chaque développement de la position de Sartre provoquait systématiquement un contrepoint de la part de Merleau-Ponty : le Sartre de 1952, philosophe de la politique, comme auparavant le Sartre de 1947, théoricien de la littérature. On peut même voir une réponse à Sartre dans l'orientation, l'ontologie, qui prévaut chez le dernier Merleau-Ponty : les comptes ne sont pas réglés tant que celui-ci ne se mesure pas à la tâche affrontée par Sartre avec *L'Etre et le Néant*. Mais Sartre continue lui aussi à récupérer le Merleau-Ponty d'*Humanisme et terreur,* dans ce processus de rapprochement avec le marxisme qui le porte à la *Critique.*

Pour les exigences de l'exposition, les deux trajectoires seront examinées successivement, celle de Sartre d'abord, puis celle de Merleau-Ponty, mais comme les deux termes d'un rapport qui est le véritable objet de l'analyse, en tant que principe d'explication des pratiques. En même temps, il s'agira de montrer combien les développements de ce rapport — en particulier la rupture de Merleau-Ponty avec Sartre et *les T.M.* — sont liés à la transformation du système plus vaste dont il fait partie : le champ intellectuel et, champ dans le champ, la revue.

3.1. *Sartre du R.D.R. aux « Communistes et la paix ».*

Les pratiques de Sartre entre 1948 et 1952-1953, pourraient se ramener à la tentative pour sortir de l'engagement indirect et vague — à travers la littérature — théorisé pendant la phase précédente, et en particulier pour prendre position face au Parti communiste. A travers *Les mains sales,* la brève expérience du R.D.R.[41], les « Entretiens sur la politique », *La*

41. Le Rassemblement démocratique révolutionnaire fut fondé au début de 1948 par des journalistes et des militants de la gauche non communiste : G. Altman, J. Rous, G. Rosenthal et D. Rousset, ancien membre du Parti communiste internationaliste, formation trotskiste. Membre du comité organisateur, Sartre y jouait un rôle important : on parlait du R.D.R. comme du « mouvement de David

mort dans l'âme, « Drôle d'amitié », la préface au *Communisme yougoslave de* Dalmas[42] (1950) et l'autre préface, écrite la même année, pour *Portrait de l'aventurier* de Stéphane[43], à travers *Le Diable et le bon Dieu,* Sartre ne fait qu'explorer ce problème, directement ou à travers ses personnages. Or c'est une question qui lui paraît à la fois inévitable et insoluble, car, en dépit des apparences, sa vision du monde social est fondamentalement inchangée. Que l'on songe au dilemme qui déchire ses personnages, Hugo comme les héros des *Chemins de la liberté.* C'est l'alternative : ou bien la révolte pure, mais nue et inefficace, de l'intellectuel, ou bien l'adhésion au mouvement de l'histoire tel qu'il est, réalité opaque et imperméable, incarnée par le Parti communiste. Sartre continue à établir une dichotomie absolue entre les impératifs de la conscience et ceux de l'action, entre la morale et la praxis, l'intellectuel et les masses. Choisissant de « se salir les mains », d'accepter la discipline de l'organisation dans laquelle les masses se reconnaissent, l'intellectuel abdique sa liberté abstraite, sa lucidité impuissante, sans espérer faire oublier son origine bourgeoise, supprimer sa différence, arriver à comprendre une action qui n'est pas le fruit de décisions, mais de la force aveugle des choses. Expression « nécessaire » de cette force, le Parti communiste peut assumer des positions qui mettent à rude épreuve la fidélité des militants, faisant passer l'efficacité avant les principes. L'attitude du Parti communiste à l'époque du pacte germano-soviétique est pour Sartre une manifestation exemplaire de cette logique, qui suscite un conflit torturant chez celui qui voit dans le communisme le sens objectif de l'histoire mais ne reconnaît qu'à une conscience transparente la faculté de donner un sens au monde. Le trouble des militants communistes en 1939, vécu à travers Nizan, fonctionne dans ses ouvrages de cette période comme le symbole qui condense sa problématique, le schème

---

Rousset et Jean-Paul Sartre ». « Entretiens sur la politique », une conversation de Sartre avec Rousset et Rosenthal, publiée dans *les T.M.* (n° 36, 1948, pp. 385-428) est le manifeste du mouvement. Sartre se démet avec fracas en octobre 1949, ayant finalement compris le sens pro-américain et anticommuniste que la majorité de la direction veut donner à une entreprise où il avait vu une tentative pour réaliser un mouvement qui concilie révolution et démocratie. Pour d'autres informations, voir M.A. Burnier, *Les existentialistes et la politique, op. cit.,* pp. 63-75.

42. « Faux savants ou faux lièvres? », repris dans *Situations VI.*

43. Le Sagittaire, Paris, 1950, pp. 9-29, repris dans *Situations VI.*

qui structure l'intrigue de ses récits. Ainsi, l'histoire de Brunet et de Schneider-Vicarios, qui selon le projet de Sartre devait former le noyau central de *La dernière chance,* le dernier volume, inachevé, des *Chemins de la liberté.* Ou la conclusion des *Mains sales,* où le renversement inattendu de la ligne du Parti porte Hugo au suicide. L'avant-propos à *Aden-Arabie* montre qu'en 1960 encore le point de vue de Sartre sur les exigences de la praxis n'a pas changé : la rupture de Nizan avec le P.C. en 1939 est jugée comme une réaction émotive et inconséquente de la part d'un militant qui connaissait la logique du Parti.

Le désir de surmonter cette contradiction est le fil conducteur de toutes ses pratiques durant cette phase. L'idéal d'une action qui, pour être efficace, ne renoncerait pas pour autant à être « pure », c'est-à-dire libre et consciente, se retrouve chez ses héros imaginaires, Mathieu et Brunet, Hugo et Goetz, dans les espoirs qui le portent quelque temps à animer le R.D.R., dans les deux préfaces citées, dans le manuscrit sur la morale, dans *Saint Genet*[44]. Sartre a imputé aux circonstances — la guerre froide, l'échec du R.D.R., la guerre de Corée, la rigidité du communisme stalinien — la conclusion pessimiste de cette recherche. Dans *Saint Genet* se trouve la formulation de ce pessimisme historique : l'action morale est déclarée « *aujourd'hui (...) pour nous* tout en même temps inévitable et impossible »[45].

Certes, le contexte manichéen de la guerre froide justifiait l'idée d'une « indépassable impossibilité » d'une morale concrète. Mais il est significatif que la Résistance ait été pour Sartre la seule « situation historique » qui au cours de sa vie ait incarné son idéal de l'action. Significatif car, plutôt que de réaliser « la synthèse du Bien et du Mal », la Résistance avait aboli le Mal, l'avait concentré dans l'occupant, par son unanimité spontanée, par l'importance qu'elle avait rendue aux choix individuels, par rapport aux organisations et aux partis. Dès 1945, dans le premier numéro des *T.M.*, Mer-

44. Le *Saint Genet* s'inscrit certes dans les grandes « psychanalyses existentielles » de Sartre. Mais il a reconnu lui-même, dans une lettre à Cocteau (15 août 1952) qui le lui avait fait remarquer, que l'intérêt principal qui le domine alors, même dans cette énorme préface, est « le rapport avec les choses, avec le marxisme, avec le P.C. » (*Le Nouvel Observateur,* 30 sept.-6 oct. 1983, p. 65).

45. *Saint Genet, comédien et martyr,* Paris, Gallimard, 1952, pp. 211-212, note 1.

leau-Ponty avait identifié les raisons de la fascination que l'expérience de la Résistance avait exercée sur les intellectuels :

« L'expérience de la Résistance a été pour eux une expérience unique et ils voulaient en garder l'esprit dans la nouvelle politique française, parce qu'elle échappait enfin au fameux dilemme de l'être et du faire qui est celui de tous les intellectuels devant l'action. (...) L'expérience de la Résistance, en faisant croire que la politique est un rapport d'homme à homme ou de conscience à conscience, favorise nos illusions de 1939 et masque les vérités que l'occupation nous enseignait par ailleurs, c'est-à-dire l'incroyable puissance de l'histoire »[46].

Dès lors que dans la vie politique les organisations l'emportent à nouveau sur les individus, elle retombe, pour Sartre, dans l'« alternative entre l'efficace et l'humain » où Merleau-Ponty reconnaissait en 1945 le faux dilemme typique des intellectuels devant l'action. L'organisation est le « Mal » pour qui définit l'action pleinement humaine comme le choix d'un sujet qui transcende la « situation ». A propos de ce sentiment d'une contradiction insurmontable ressenti pendant ces années-là, Sartre a écrit ces mots révélateurs : « La contradiction n'était pas dans les idées. Elle était dans mon être. Car cette liberté que *j'étais* impliquait celle de tous. Et tous n'étaient pas libres. Je ne pouvais pas sans craquer me mettre sous la discipline de tous. Et je ne pouvais pas être libre seul »[47].

« Les communistes et la paix » ne modifie pas cette attitude, mais ses conclusions. C'est un tournant qui s'explique par la pression de plus en plus forte que le champ exerce sur Sartre pour qu'il dépasse l'engagement générique auquel il s'était borné jusque-là et reprenne dans les pages des *T.M.* la ligne de libre alliance avec le Parti communiste que Merleau-Ponty avait formulée dans les premiers temps de la revue et qui était devenue la marque politique de celle-ci. Sartre lui-même a reconnu dans « Merleau-Ponty vivant » combien cette pression a compté. Il a évoqué ses collaborateurs, de plus en plus impatients de rompre le silence décidé par Merleau-Ponty

46. « La guerre a eu lieu », *T.M.*, n° 1, 1945, p. 64. L'article est repris dans *Sens et non-sens*, *op. cit.*, pp. 281-310.

47. Notes inédites de Sartre rapportées par S. de Beauvoir, *F.C.*, p. 262.

après la guerre de Corée, et de renouveler, voire contre Merleau-Ponty, l'image politique que ce dernier avait créée. Son récit laisse percer combien le petit monde qui gravitait autour des *T.M.* ressentait fortement, quoique confusément, que la routine de survie instaurée à partir de 1950 ne suffisait plus. Sous peine de sombrer, il fallait une relance éclatante, une intervention prophétique comparable à *Humanisme et terreur,* et Sartre seul possédait l'autorité nécessaire pour le faire. Il s'agit certes à ses yeux et aux yeux de ceux qui le poussent de rester fidèle à la morale de l'engagement, de ne pas manquer à sa responsabilité historique. Il n'en reste pas moins que c'est objectivement une exigence vitale pour la revue, notamment pour ses nouvelles recrues, jeunes gens sans capital qui attendent tout d'elle ; une exigence définie par la logique du champ intellectuel bien plus que par la logique du champ politique, de la guerre de Corée ou de l'arrestation de Duclos. D'ailleurs, sans arriver à de telles conclusions, Sartre lui-même en fournit tous les arguments. Il présente la revue comme un phénomène qui va à l'encontre de ses idées sur le rôle de l'écrivain. A la place du libre appel d'un sujet à la liberté des lecteurs, il montre avec horreur une institution contrainte de se reproduire pour correspondre aux attentes qu'elle-même a suscitées. Du même coup, le départ de Merleau-Ponty, qui prétend résister à ces contraintes, s'éclaire comme l'effet d'une divergence plus profonde qu'un désaccord politique : une divergence dans les stratégies, une différence de posture intellectuelle.

Tout en livrant les moyens d'objectiver cette divergence, Sartre finit par en méconnaître le sens, par des mécanismes de défense idéologique qu'il est intéressant d'observer. Il justifie sa position de 1952 comme un choix plus opportun, pour les intellectuels de gauche, après la guerre de Corée, que le neutralisme de Merleau-Ponty, à propos duquel il écrit : « Je ne décide pas si cette idée retardait ou avançait en octobre 1950. Une seule chose est sûre : elle n'était pas à l'heure »[48]. L'évolution de la revue est présentée comme un processus fatal, comme la soumission inévitable d'une petite institution à la force de l'histoire : « Ce qui peut intéresser dans cette aventure (...), c'est qu'elle montre par quels ressorts la

48. J.-P. Sartre, « Merleau-Ponty vivant », *loc. cit.*, p. 243.

discorde peut naître au cœur de l'amitié la plus fidèle et de l'accord le plus étroit. Des circonstances nouvelles, une institution caduque : notre conflit n'eut pas d'autres raisons »[49]. Projeté sur le fond de l'Histoire, l'épisode s'élève à une grandeur tragique : il est ramené au sujet fondamental de l'épopée, au conflit entre la volonté humaine et un inexorable destin collectif. Cette idée, d'un pouvoir indifférent des choses sur les personnes — « Nous fûmes tous victimes »[50] — doit être soulignée à cause de la continuité qu'elle révèle, dans un texte postérieur à la *Critique*, par rapport au premier Sartre. Affirmer l'impuissance des sujets sur les objets qu'ils ont contribué à créer, sur l'« engrenage » en marche, n'est qu'une incohérence apparente pour la philosophie de la liberté, un de ses paradoxes typiques. Par la fracture qu'il pose entre les hommes et les choses, le dualisme radical accorde au sujet une seule liberté : celle d'accepter son destin. La relation entre la conscience et le monde est celle du regard, une lucidité qui implique l'altérité absolue du spectateur : « Cela va de soi : que l'engrenage nous happe, nous y passerons tout entiers ; le peu de liberté qu'on nous laisse se résume dans l'instant où nous décidons d'y mettre ou non le doigt. En un mot, les commencements nous appartiennent ; après, il faut vouloir nos destins »[51].

En analysant « Les communistes et la paix », on peut comprendre pourquoi ce prétendu renouvellement du « compagnonnage critique » que lui-même avait proposé à la Libération a paru à Merleau-Ponty une double et inacceptable déformation. Dans un contexte profondément changé, il prenait un sens différent, et de surcroît Sartre le fondait en le ramenant à sa vision du monde : « Je croyais rester fidèle à sa pensée de 1945 et qu'il l'abandonnait ; il croyait rester fidèle à lui-même et que je le trahissais ; je prétendais poursuivre son œuvre, il m'accusait de la ruiner »[52].

En effet, s'il tient la position de Merleau-Ponty en 1945 pour la principale référence de son essai, Sartre n'en reprend que les formules les plus connues, marques désormais insti-

49. *Ibid.*, pp. 251 *sq.*
50. *Ibid.*, p. 262.
51. *Ibid.*, p. 261.
52. *Ibid.*, p. 254.

tuées qui renvoient immédiatement le public des *T.M.* à cette ligne, et qui en sont à ses yeux l'essentiel. Il suffit de supprimer les nuances, d'éliminer le caractère d'hypothèse du philocommunisme de Merleau-Ponty, la nécessité et même la possibilité de la vérification historique, pour transformer le programme d'*Humanisme et terreur* — « définir, envers le communisme, une attitude pratique de sympathie sans adhésion et de libre examen sans hostilité »[53] — dans la ligne des « Communistes et la paix » : « ... Le but de cet article est de déclarer mon accord avec les communistes sur des sujets précis et limités, en raisonnant à partir de *mes* principes et non des *leurs* »[54]. Peu importe qu'en pleine guerre froide la stratégie d'unité d'action avec les communistes, réaliste à l'époque du tripartitisme, soit, après les révélations sur les camps soviétiques et la guerre de Corée, une proposition abstraite. Les difficultés du Parti communiste et l'obscurité des temps deviennent les conditions idéales d'une politique d'alliance entre intellectuels et Parti. L'action qui défie la réalité est la plus proche de l'action « pure » pour celui qui la conçoit comme transcendance infinie. Quant aux « principes » que Sartre invoque dans sa défense du Parti communiste, on peut laisser la parole à Merleau-Ponty. Plus que tout autre intéressé à désavouer le soi-disant alignement, il soumet « Les communistes et la paix » à une critique serrée[55]. Et tout naturellement, de philosophe à philosophe, il tient surtout à réfuter les principes. Il montre combien, sur ce plan, Sartre reste éloigné du marxisme « authentiquement dialectique » auquel se référait *Humanisme et terreur,* et dont il prétend se rapprocher, à en juger par les citations de Marx, par le poids accordé aux faits historiques et économiques, par l'ample recours aux termes marxiens.

Au moment où il semble rejoindre le marxisme et en adopter le langage, Sartre reste parfaitement fidèle — affirme Merleau-Ponty — à sa philosophie de toujours, loin de Marx comme aux temps de « Matérialisme et Révolution ». Il continue à poser une dichotomie absolue entre la conscience et la réalité, physique,

53. *Loc. cit., T.M.*, n° 16, p. 687.
54. *Situations IV*, p. 168.
55. Voir *Aventures de la dialectique, op. cit.*, chap. v. Dans les références qui suivent, ce texte sera indiqué *A.D.*

sociale et historique. La liberté sartrienne s'affirme en niant le réel, dans une lutte sans cesse recommencée : opacité inerte, le monde ne peut être transformé, le sens n'est jamais acquis. C'est « l'héroïsme solitaire de la conscience » qui donne une signification aux faits, en soi insignifiants. La vérité est transparente ou elle n'est pas, elle est conquise à chaque instant par le pouvoir créateur du moi contre l'ambiguïté essentielle des faits. En confiant la « génèse du sens » à la conscience, cette philosophie ne peut donner aux notions de praxis, histoire, révolution, le sens qu'elles ont chez Marx. Pour Marx, « la réalité équivoque des faits » est la seule réalité ; l'histoire humaine se fait et produit sa signification sans certitudes absolues, c'est un ajustement continuel sur le probable. Pour Sartre, le probable est inconcevable ; les faits ne peuvent être en aucune façon le critère de l'action ; mais ils se transforment en limites, sont une simple résistance à surmonter ; seuls les choix des sujets comptent et sont connaissables. L'histoire comme processus disparaît. Cette « philosophie du sujet pur », souligne Merleau-Ponty, porte Sartre à légitimer le pragmatisme staliniste, son « communisme d'action pure, qui ne croit plus ni à la vérité, ni à la révolution, ni à l'histoire », sa conception terroriste du Parti comme interprète infaillible du prolétariat, que le stalinisme justifie en se réclamant de prémisses philosophiques tout autres : une « philosophie de l'objet pur ». Cette conception naturaliste du processus historique, pour Merleau-Ponty, est déjà implicite dans certaines formulations marxiennes et dans l'idée léniniste du rapport entre la classe et le parti. L'idée d'une mission historique du prolétariat et du parti comme avant-garde consciente, qui *ne peut pas* s'éloigner du mouvement spontané des masses, autorise — reconnaît désormais Merleau Ponty[56] — « un délire soudain où le chef est seul » (*A.D.*,

56. Contrairement à ce qu'il soutenait dans *Humanisme et terreur* : *A.D.* est non seulement une critique de ce marxisme dogmatique, et de Sartre qui l'accueille, mais une autocritique de son auteur, qui avait adhéré, au lendemain de la guerre, à ces mythes. On y reviendra, quand *A.D.* sera examiné dans une autre intention : reconstruire l'évolution de Merleau-Ponty. Mais il convient de souligner dès maintenant que la notion abstraite et mythique d'un prolétariat « régulateur de l'histoire » n'est pas totalement abandonnée dans *A.D.* non plus. Elle revient dans la distinction entre stalinisme et léninisme. Dans la conception léniniste demeure, selon Merleau-Ponty, un « contrepoids qui garantit contre le délire historique : l'adhésion du prolétariat », et un « critère pratique de vérification » : « est prolétaire ce qui peut être expliqué au prolétariat et accepté par lui », n'est pas prolétaire ce qui « le diminue en conscience et en pouvoir ». Le stalinisme a simplement supprimé la vérification historique où Merleau-Ponty voit « l'essentiel du marxisme, l'idée d'une vérité qui, pour être tout à fait vérité, doit être *devenue*, non seulement dans la pensée solitaire du philosophe qui la mûrit et a tout compris, mais encore dans la relation du chef qui la pense et l'explique avec le prolétariat qui la vit et qui l'adopte » (*Ibid.*, p. 193).

p. 191). Et il montre comment la « folie du Cogito » porte paradoxalement Sartre à des conclusions analogues, à faire du parti un absolu et à supprimer la vérification historique. Si le sens de l'histoire est recréé à chaque instant par les choix des sujets conscients, le parti devient pour le prolétariat — conçu comme une réalité acéphale en tant que masse d'individus aliénés et divisés — la condition indispensable pour accéder à la dignité de sujet, pour exister en tant que classe. Dans cette exigence de penser la classe comme un sujet, Merleau-Ponty voit une « mythologie méthodique », inévitable pour qui ne conçoit les relations humaines autrement que comme des rapports entre consciences. L'histoire apparaît intelligible seulement si on la ramène à une succession d'« actes signés et datés », un duel dont le prolétariat et la bourgeoisie, personnifiés, deviennent les protagonistes. « ... L'extrême personnalisme fait de l'histoire un mélodrame barbouillé de couleurs crues, où les individus sont des types. Il n'y a qu'un seul combat monotone, à chaque instant fini, à chaque instant recommencé, pas d'acquisitions, pas de trêves, pas de zones d'amortissement » (*A.D.*, p. 216). Dans le langage de Sartre, remarque Merleau-Ponty, les masses, comme une femme, « daignent se soumettre, elles attendent d'être forcées, d'être prises » (*A.D.*, p. 218). « Les communistes et la paix » est un échange de regards entre le plus « déshérité » qui accuse, révèle avec sa présence la vérité de la société, et Sartre qui répond à distance, lit cette vérité dans les yeux du déshérité. « Nous sommes — commente Merleau-Ponty — dans l'univers magique ou moral » (*A.D.*, p. 225).

En invitant à reconnaître dans ce subjectivisme le principe constant de toute l'œuvre sartrienne[57], Merleau-Ponty ne néglige pas de considérer les aspects qui sembleraient le démentir : l'attention privilégiée, l'horreur fascinée pour ces phénomènes ambigus et inquiétants, à mi-chemin entre les hommes et les choses, qui n'ont même pas de statut dans l'ontologie. Il voit bien qu'il s'agit d'un paradoxe apparent : « Le paradoxe apparent de son œuvre est qu'elle l'a rendu célèbre en décrivant un milieu entre la conscience et les choses, pesant comme les choses et fascinant pour la conscience, — la racine dans *La nausée*, le visqueux dans *L'Etre et le Néant*, ici le monde social, — et que pourtant sa pensée est en rébellion contre ce milieu, n'y trouve qu'une invitation à passer outre, à recommencer *ex nihilo* tout ce monde écœurant. (...) Le paradoxe n'est qu'apparent, puisqu'il faut disposer d'un fond autre — la transparence de la conscience — pour voir dans leur obscène évidence la racine, le visqueux ou l'histoire » (*A.D.*, p. 201 *sq.*).

57. Voir la relecture de la trajectoire philosophique sartrienne proposée par Merleau-Ponty dans *A.D.*, pp. 205 *sq.* et pp. 275 *sq.*

L'enjeu pousse Merleau-Ponty à dépasser les limites du commentaire philosophique. Il effleure ainsi l'explication du mythe de la transparence et de la liberté absolue : l'ambivalence profonde de Sartre envers la réalité physique et sociale, et la formation intellectuelle qui lui a donné la forme d'un subjectivisme radical. De plus, son expérience personnelle et l'intolérance de Sartre devant les critiques de Lefort aux « Communistes et la paix » lui ont appris la violence symbolique à laquelle peut facilement aboutir une telle philosophie[58]. « L'assurance d'être porteur du vrai est vertigineuse. Elle est par elle-même violence », écrit-il, relevant le « narcissisme », l'orgueil mandarinal implicite dans le rôle de conscience de la société et d'interprète des déshérités que Sartre s'attribue (*A.D.*, p. 259), dans la prétention de légitimer le Parti communiste au nom de principes dans lesquels il ne se reconnaît pas, incompatibles avec son histoire et sa doctrine. Sartre maintient une distance infranchissable par rapport au Parti et au prolétariat au moment même où il semble prêt à les rejoindre : bonne pour les « sous-hommes » qui doivent accéder à la dignité de sujets, l'adhésion n'a pas de sens pour le sujet par excellence, l'intellectuel, qui détient la vérité du prolétariat et du Parti. Malgré les apparences, affirme Merleau-Ponty, le philocommunisme de Sartre reste une façon de neutraliser l'Autre plutôt que de l'accepter, de se réaffirmer soi-même plutôt que de travailler à la transformation de la société, jugée ontologiquement impossible (*A.D.*, pp. 282 *sq.*).

L'amertume d'une rupture encore récente rend Merleau-Ponty plus sévère qu'à l'ordinaire, lui faisant sous-estimer l'importance d'une solidarité avec les dominés qui n'a jamais faibli chez Sartre. Mais il a le mérite de soulever le voile sur la face la plus oubliée de l'engagement, que les partisans réduisent à une pure générosité et les détracteurs à une série d'illusions et de méprises. Il montre combien était sensée, sur le plan du succès intellectuel, une attitude qui sur le plan

58. Voir C. Lefort, « Le marxisme et Sartre », *T.M.*, n° 89, avril 1953, pp. 1541-1570 et J.-P. Sartre, « Réponse à Claude Lefort », *ibid.*, pp. 1571-1629. Dans sa réponse, Sartre attaqua Lefort sur le plan personnel. Menaçant de démissionner, Merleau-Ponty le persuada de retirer un paragraphe « inutilement violent ». Lefort répliqua par une lettre datée de juin 1953 (*T.M.*, n° 104, juillet 1954, pp. 157-184).

politique relevait de l'utopie, et qui a souvent fini par se révéler impraticable ou par déclencher un effet contraire aux intentions. Le défi au réalisme politique n'a jamais cessé de constituer pour Sartre un investissement avantageux, même s'il n'était pas voulu comme tel, s'il n'était jamais opportuniste. Et cette double logique, où les nobles causes perdues sont aussi d'heureux coups de mains symboliques, est particulièrement évidente dans le cas des « Communistes et la paix ». Folie généreuse par rapport à l'isolement politique où se trouve alors le Parti communiste, cette défense passionnée est aussi une relance vigoureuse des *T.M.* en crise. Ne pas voir cette duplicité serait faire tort au courageux travail d'autocritique de Sartre : lui-même a reconnu « l'intérêt idéologique » inextricablement associé à sa passion politique, démasquant le « qui perd gagne », le renoncement à l'efficacité et au pouvoir temporel qui est pour l'intellectuel un signe d'élection [59].

3.2. *L'évolution de Merleau-Ponty.*

La trajectoire de Merleau-Ponty à partir de 1948 apparaît dominée par deux préoccupations, divergentes selon bien des aspects : l'une est le rapport avec Sartre ; l'autre est la confrontation avec les nouvelles tendances du champ intellectuel — le structuralisme et, en politique, le neutralisme — qui commencent à mettre en question le modèle existentialiste. Par sa position, Merleau-Ponty est bien placé pour les percevoir avant tout autre. Ces références sont essentielles pour expliquer la direction de sa recherche, qui suit deux directions, parallèles et enchevêtrées. D'une part, il redéfinit son projet philosophique, d'abord comme une « théorie de l'expression », puis comme une ontologie. De l'autre, il entame un processus de critique et d'autocritique des équivoques de l'engagement et du marxisme dogmatique dont ces équivoques se sont alimentées. Arrachée au commentaire philosophique qui tend à la refermer sur elle-même, cette recherche s'avère un véritable carrefour où s'entrecroisent les expériences qui ont compté à l'époque. Aussi mérite-t-elle qu'on s'y

59. Voir la conclusion des *Mots* et les nombreuses autocritiques des dernières années, par exemple, l'interview publiée dans *l'Idiot international*, sept. 1970, et reprise dans *Du rôle de l'intellectuel dans le mouvement révolutionnaire selon Jean-Paul Sartre, Bernard Pingaud, Dionys Mascolo*, Paris, Losfeld, 1971.

arrête, pour mettre en lumière tout ce qu'elle doit à des effets de position dans le champ.

3.2.1. *La redéfinition du projet philosophique et la théorie de l'expression.*

Publié en 1947 dans *les T.M.*, *Qu'est-ce que la littérature?* fonctionne pour Merleau-Ponty comme un puissant catalyseur. Il le pousse à se confronter à Sartre sur les même thèmes, jusqu'alors marginaux dans son œuvre. Nous savons qu'en 1948 ou 1949 il rédige un long résumé de l'essai de Sartre, accompagné d'un commentaire très critique. Dans la célébration de la « transparence » de la prose, et de la littérature comme pouvoir de « dévoiler » ou de « créer » des significations pures et absolues, il retrouve cette fracture entre l'homme et le monde qu'il avait autrefois tenue pour une limite que Sartre saurait surmonter. Une note finale montre qu'il pense d'abord rester sur le terrain de la littérature[60]. Il lui faut avant tout se dissocier du manifeste de Sartre qui, présenté dans *les T.M.*, l'implique directement. Au fur et à mesure, d'autres références, anciennes ou nouvelles, viennent élargir le projet en une théorie de l'expression. Ce sont surtout ses études sur la peinture et sur les travaux de Saussure et de Vendryès, et deux lectures récentes : *La psychologie de l'art,* de Malraux, et un article de Blanchot, « Le musée, l'art et le temps ». *La prose du monde,* le texte posthume publié par Lefort, et « Le langage indirect et les voix du silence », l'extrait remanié qu'il publie dans *les T.M.* en 1952, sont le résultat du projet. A vrai dire, ce dernier texte ne contient pas d'allusions explicites à *Qu'est-ce que la littérature?*, et se présente plutôt comme une réplique à Malraux. Mais tout, des thèses soutenues à la dédicace à Sartre, aux circonstances de la publication (il s'agit de la dernière contribution de Merleau-Ponty aux *T.M.* et elle sort en même temps que la première partie des « Communistes et la paix »), tout indique que Sartre est l'interlocuteur auquel il s'adresse[61].

60. Voir C. Lefort, « Avertissement » en introduction à M. Merleau-Ponty, *La prose du monde,* Paris, Gallimard, 1969. La reconstruction de Lefort fournit de nombreux éclairages sur le projet philosophique de Merleau-Ponty dans cette phase.

61. Voir les observations de B. Pingaud, « Merleau-Ponty, Sartre et la littérature », *l'Arc,* n° 46, 1971, pp. 80-87.

La relation que Merleau-Ponty rédige pour Martial Gueroult — qui soutient sa candidature au Collège de France en 1952 — montre que le projet s'est élargi ultérieurement. L'étude sur le langage devient le premier volet d'un diptyque dans lequel il se propose de fonder philosophiquement, par une « théorie de la vérité », toutes ses recherches antérieures. D'une théorie de la littérature à une théorie de l'expression, à une métaphysique : Merleau-Ponty en est désormais arrivé à esquisser le programme auquel il ne cessera de travailler le restant de ses jours, celui qui produira *L'œil et l'esprit* et *Le visible et l'invisible.* Du fait, justement, de ce caractère définitif, il est frappant de constater la force que conserve, dans le projet soumis à Gueroult, la référence à Sartre. On la reconnaît en particulier dans l'opposition constante à l'idée de la transparence du langage, et au dualisme ontologique qui la fonde. Tout se passe comme si l'intention initiale — « Il faut que je fasse une sorte de *Qu'est-ce que la littérature?* » — s'était dilatée jusqu'à devenir : « Il faut que je fasse une sorte de *L'Etre et le Néant* » [62] ; comme si la conviction que Sartre avait échoué l'encourageait à tenter à son tour l'entreprise la plus ambitieuse pour un philosophe : une théorie de l'être. L'opposition à l'orgueilleux « je pense » de Sartre, à Sartre qui « oublie qu'il a un corps », peut se lire entre les lignes dans tout le texte remis à Gueroult [63]. Ainsi Merleau-Ponty résume son programme en déclarant qu'il entend fonder sur la découverte du corps comme « puissance symbolique » « une théorie concrète de l'esprit qui nous le montrera dans un rapport d'échange avec les instruments qu'il se donne » [64]. Et, expliquant pourquoi il a commencé à réaliser ce projet par un livre sur le langage littéraire (il s'agit de *La prose du monde*), il écrit : « Dans ce domaine, il est plus aisé de montrer que le langage n'est jamais le simple vêtement d'une pensée qui se posséderait elle-même en toute clarté. (...) La communication en littérature n'est pas simple appel de l'écrivain à des

62. Une phrase clef, dans la préface de *Signes*, confirme de manière éclatante que *Le visible et l'invisible* est un contrepoint à *L'Etre et le Néant*, du moins dans sa matrice : « Plutôt que de l'*être* et du *néant*, il vaudrait mieux parler du *visible* et de l'*invisible*, en répétant qu'ils ne sont pas contradictoires » (p. 30).

63. Publié dans la *Revue de métaphysique et de morale*, n° 4, 1962, A. Colin, sous le titre « Un inédit de Merleau-Ponty ».

64. Cité par C. Lefort, « Avertissement... », *loc. cit.*, p. III.

significations qui feraient partie d'un *a priori* de l'esprit humain. (...) Chez l'écrivain, la pensée ne dirige pas le langage du dehors »[65]. Obtenues comme par renversement des propositions sartriennes les plus célèbres, de telles phrases suffiraient à indiquer la présence obsessionnelle de Sartre dans un programme qui, du fait qu'il ne le cite jamais, pourrait paraître orienté par des développements purement spéculatifs.

La relation avec le champ intellectuel est l'autre principe dont il faut tenir compte pour expliquer ce programme. L'identification avec la tâche philosophique la plus prestigieuse, celle du théoricien, est certes renforcée par l'entrée au Collège de France et, encore plus, par l'exigence de réagir à l'essor des sciences humaines. Or, grâce à sa position, Merleau-Ponty ressent très tôt cette dernière exigence[66]. Il est significatif qu'à partir de 1948 nous trouvons Lévi-Strauss parmi ses principaux interlocuteurs[67], de sorte que, sans cesser de se référer à Sartre, le champion de la mode en vigueur, il suit déjà du regard le protagoniste de la mode qui naît. Cela symbolise bien sa position intellectuelle, toujours au croisement entre pôles opposés, éternellement menacée d'ambiguïté, dominée par le problème de l'unité et de l'équilibre entre des tensions contraires. Entre Université et prophétisme, entre sciences humaines et philosophie, entre Sartre et Lévi-Strauss, son entreprise reste constamment double. Cette ambivalence fonctionne indubitablement comme une limite, sa philosophie s'épuisant dans l'effort pour défendre contre des tentations contraires l'unité dialectique de l'être. Sartre a bien décrit, dans « Merleau-Ponty vivant », cette obsession synthétique dont il était la principale cible, et il en a vu l'effet paralysant. Il faut toutefois reconnaître le

65. *Ibid.*, p. III-IV.

66. En 1951, il consacre son cours à la Sorbonne à « Sciences de l'homme et la phénoménologie » et publie un essai intitulé « Le philosophe et la sociologie » dans les *Cahiers internationaux de sociologie* (n° 10, 1951, pp. 50-69). On peut retracer un mouvement analogue de la philosophie dans la trajectoire de Goldmann qui, en 1952, publie *Sciences humaines et philosophie*. Le succès de ce livre suffit à indiquer qu'il est l'expression d'une préoccupation largement répandue. On pourrait aussi citer comme un signe de l'affirmation croissante des sciences humaines le bilan positif qu'en présente dès 1953 le « Panorama de l'ethnologie » publié dans *Diogène* par Lévi-Strauss.

67. Sur cette amitié, voir le témoignage de Lévi-Strauss, « De quelques rencontres », *loc. cit.*, pp. 80-87.

bien-fondé de telles préoccupations pour qui se trouvait pris entre le subjectivisme radical sartrien et l'objectivisme tout aussi radical des nouveaux maîtres à penser[68].

La prose du monde et « Le langage indirect et les voix du silence » permettent déjà de vérifier combien ses pratiques sont orientées par cette double opposition, à Sartre et à la philosophie implicite dans le structuralisme naissant. En affirmant l'unité de toutes les activités humaines dans un unique tissu symbolique — l'expression — qui est toujours historique, corporel et contingent, Merleau-Ponty ne conteste pas seulement, en effet, l'idée de la signification comme création pure et transparente, transcendant les signes, les techniques, les matériaux dont elle se sert, transcendant donc la « matière œuvrée » et historique; il dénonce en même temps l'illusion de la grammaire générative, la tentation pour la linguistique structurale d'étudier la langue comme une logique universelle, immanente dans les actes linguistiques, dont le chercheur n'aurait qu'à déchiffrer les « lois » de production. Dans *La prose du monde,* il introduit un chapitre sur le langage mathématique pour montrer *a fortiori* — s'agissant de l'expression la plus formalisée — qu'il y a toujours « entre les signes institués et les significations véritables qu'ils dénotent une parole instituante qui porte tout ». Contre « l'illusion objectiviste », Merleau-Ponty rappelle que la mathématique aussi est construction, comme le prouve son évolution dans le temps; elle ne se réfère pas à un sens absolu et préexistant, qu'il s'agirait seulement d'exprimer, mais à un champ de significations contingentes, historiquement constituées : « La culture ne nous donne jamais de significations absolument transparentes, la genèse du sens n'est jamais achevée. Ce que nous appelons à bon droit notre vérité, nous ne le contemplons jamais que dans un contexte de symboles qui datent notre savoir »[69].

Contre l'idée de la création *ex nihilo,* toujours recommencée, et contre le naturalisme de la science, qui suppose la vérité déjà là dans

68. Pour une critique de l'objectivisme structuraliste, voir P. Bourdieu, *Le sens pratique, op. cit.,* chap. 1.

69. « Le langage indirect et les voix du silence », *loc. cit., T.M.,* n° 80, p. 2116, repris dans *Signes, op. cit.,* p. 52.

les choses, Merleau-Ponty affirme — en puisant ses exemples dans l'histoire de l'art et des sciences comme dans les gestes élémentaires et les perceptions naïves — que l'activité humaine la plus élémentaire est symbolique, étant « dans un rapport d'échange avec le corps », avec les choses, et avec ces choses que sont les institutions. Les institutions, et le corps façonné par les institutions, rendent possible la communication entre les personnes, même si elles appartiennent à des époques et à des cultures différentes ; ce sont elles qui assurent la continuité dans la diversité des manifestations historiques de l'homme. Chaque expression réveille ou transforme des champs symboliques institués : les activités humaines, dans toutes leurs manifestations, se distinguent et sont signifiantes, en introduisant des « différences » dans une « structure » de « possibles ». Si Merleau-Ponty est surtout préoccupé par la « continuité », il arrive pourtant, à travers ce schème, à rendre compte aussi de la distinction entre les modalités de l'expression. La médiation des structures instituées lui permet en effet d'expliquer la spécification des formes expressives en champs, styles, actes singuliers. En généralisant Saussure, il soutient que tout acte humain est un « écart » par rapport à une langue constituée, une « déformation cohérente » introduite dans une structure. Mais, à l'opposé de Saussure, il n'oublie pas le pouvoir restructurant de la « déformation », l'historicité totale de la structure. Grâce à cette conception dialectique du rapport entre instituant et institué, il explique, par exemple, qu'un « univers de la peinture » a pu se constituer historiquement comme un champ ouvert, et pourtant identifié, dans la culture ; ou que les valeurs se transforment d'époque en époque, de sorte que même les artistes les plus différents d'une même époque et d'une même société (il cite Delacroix et Ingres) ont en réalité une affinité qui les oppose aux préoccupations des artistes d'une autre époque.

Il s'agit indéniablement d'intuitions importantes. Par l'idée d'un rapport d'échange entre sujet et objet, esprit et corps, personne et institutions, Merleau-Ponty suggère comment rendre compte de la réalité humaine sans la réduire, avec Sartre, à la création absolue, ou, avec Lévi-Strauss, à un processus s'auto-engendrant. Pourtant, ces pages sur l'expression montrent les inconvénients d'une pensée d'opposition. D'une part, la concurrence avec Sartre et la réaction au culte de l'empirie et de la formalisation des nouveaux maîtres tendent toutes deux à renforcer l'ambition prophétique et totalisante ; d'autre part, en contraste avec celle-ci, l'exigence

de contrôler les développements des sciences humaines et celle de se distinguer de Sartre concourent à maintenir une ambition de scientificité.

Les effets de cette double opposition se voient aussi dans les directions que sa philosophie prend de façon de plus en plus marquée. Il est poussé à l'ontologie par son antagonisme envers Sartre, et aussi par l'intention de rappeler les sciences humaines à la conscience de leur philosophie implicite. Et la préoccupation majeure de souligner cette dialectique entre sujet et objet, qu'il reproche à Sartre et à Lévi-Strauss de briser, tend à enfermer cette réflexion dans une circularité sans issue. Ainsi son dernier ouvrage, *Le visible et l'invisible,* est une ontologie où le va-et-vient entre les contraires, la poursuite des aspects de l'être, se manifestent sous une forme si exacerbée qu'on justifie Sartre parlant à ce propos de « fixation ». Merleau-Ponty insiste désormais jusqu'au paroxysme sur le *continuum* qui unit les pôles de tout rapport dialectique, plutôt que sur les différences. Il veut montrer qu'il n'y a pas de fracture entre la perception naïve et la science, entre le langage commun et le langage littéraire, entre l'expression picturale et l'expression poétique, entre la « pensée sauvage » inscrite dans le corps et l'agir et la pensée réfléchie. Dans l'unité psychologique réalisée par la perception la plus simple il voit le chiffre de fonctionnement de la réalité tout entière. Notant les homologies, les échos, les correspondances, il tente de réduire tous les phénomènes à cette seule relation. Cette attitude permet de faire apparaître des affinités, des régularités insoupçonnées, mais, en négligeant les différences, elle finit par sombrer dans l'indistinct. Les expériences, les cas, les théories, deviennent des illustrations et des indices de l'unité de l'Etre. La philosophie se résout dans une multiplication de métaphores destinées à suggérer et à mimer plutôt qu'à définir, pour éviter de décomposer et de fixer le mouvement dialectique. La vérité de l'Etre ressemble, chez le dernier Merleau-Ponty, à celle, indicible, des mystiques, et exige le langage et les procédés d'une théologie négative.

Dans l'idée qu'une progression du sens relie la perception « naïve » au langage réflexif, l'anthropologie de Merleau-Ponty s'oppose à l'intellectualisme implicite dans la conscience « pure » de Sartre. En fait, pourtant, cette conception reflète

une autre forme fréquente d'intellectualisme. Pour affirmer la dignité de toutes les formes expressives, il les ramène à des modalités plus ou moins développées de la pensée consciente[70]. Les activités *non*-réflexives finissent par lui apparaître *pré*-réflexives, et la pensée réflexive comme le « point le plus haut d'une accumulation tacite et implicite » : la réflexion reste la forme réalisée de l'activité humaine. Autre forme d'intellectualisme par laquelle il s'oppose à Sartre et se rapproche du structuralisme : à l'exemple de la linguistique, les activités humaines sont conçues comme communication, échange. Sur ce point, Sartre, qui fonde l'intersubjectivité sur « la lutte à mort entre consciences », est meilleur élève de Marx, à travers Hegel. Alors que chez Sartre le conflit est obsessivement présent, fondé sur l'égoïsme ontologique du pour-soi, Merleau-Ponty ne prend jamais en considération, dans l'explication des pratiques humaines, l'intérêt matériel ou symbolique, comme principe irréductible du conflit. Si, par exemple, il doit expliquer les rapports de rivalité entre artistes et entre écoles dans l'histoire de la peinture, il parle de manque de conscience, d'aveuglement, de perception fausse. A l'« histoire cruelle » de Malraux il oppose une « histoire cumulative, où les peintures se rejoignent par ce qu'elles affirment »[71].

« Il y a donc deux histoires, l'une ironique ou même dérisoire, et faite de contresens, parce que chaque temps lutte contre les autres comme contre des étrangers en leur imposant ses soucis, ses perspectives. Elle est oubli plutôt que mémoire, elle est morcellement, ignorance, extériorité. Mais l'autre, sans laquelle la première serait impossible, est constituée et reconstituée de proche en proche par l'*intérêt* qui nous porte vers ce qui n'est pas nous, par cette vie que le passé, dans un échange continu, nous apporte et trouve en

70. Il reconnaît certes que « l'homme qui décide d'écrire prend à l'égard du passé une attitude qui n'est qu'à lui » (*Signes*, p. 98); que « la pensée analytique brise la transition perceptive d'un moment à un autre, d'un lieu à un autre, d'une perspective à une autre, et cherche ensuite du côté de l'esprit la garantie d'une unité qui est déjà là quand nous percevons. Elle brise aussi l'unité de la culture et cherche ensuite à la reconstituer du dehors » (« Le langage indirect... », *T.M.* n° 81, juillet 1952, p. 75, et *Signes, op. cit.*, p. 86). Mais il sous-estime les conditions et les effets reliés à cette rupture. Pour lui, l'homme qui écrit « détruit, si l'on veut, la langue commune, mais en la réalisant ». (*T.M.*, n° 81, juillet 1952, p. 88, et *Signes*, p. 99).

71. *T.M.*, n° 80, juin 1952, p. 2139, et *Signes*, pp. 75 *sq.*

nous et qu'il continue de mener dans chaque peintre qui ranime, reprend et relance à chaque œuvre nouvelle l'entreprise entière de la peinture »[72].

L'intérêt qui fonde la continuité de l'histoire humaine est, pour Merleau-Ponty, intérêt à la solidarité, « réponse à ce que le monde, le passé, les œuvres faites demandaient, accomplissement, fraternité »[73]. Fait significatif, il qualifie à l'époque sa divergence avec Sartre de « philosophique », en précisant qu'elle est « aussi personnelle et aussi générale que possible »[74]. L'origine du conflit reste pour lui, même alors, dans les idées, dans les erreurs intellectuelles, comme il l'avait soutenu dans « Le langage indirect » à propos d'un autre cas de « contemporains ennemis », Ingres et Delacroix.

3.2.2. *La révision de l'engagement.*

La révision de l'engagement que Merleau-Ponty entame vers 1948 est passée complètement inaperçue, ce qui rend difficile à comprendre la crise provoquée par la guerre de Corée et la rupture avec Sartre. Cet aveuglement s'explique, s'agissant d'un processus qui ne donne pas lieu à un projet explicite. C'est seulement le sens objectif qu'on peut déduire des interventions de Merleau-Ponty pendant cette phase : les rares et brèves contributions publiées dans *les T.M.* après 1948, *Les aventures de la dialectique.* En présentant ce texte, publié en 1955, Merleau-Ponty renvoie si allusivement à son expérience aux *T.M.* qu'il est difficile de saisir qu'il s'agit d'une référence essentielle pour comprendre son livre : « A l'épreuve des événements, nous faisons connaissance avec ce qui est pour nous inacceptable et c'est cette expérience interprétée qui devient thèse et philosophie. Il est donc permis de la raconter franchement, avec ses reprises, ses ellipses, ses disparates, et sous bénéfice d'inventaire »[75].

Dans « Merleau-Ponty vivant », Sartre ne mentionne ce livre que comme l'indice d'une tendance à « décapiter » la dialectique, renvoyant paradoxalement à son ancien ami

72. *Ibid.*,.
73. *T.M.*, nº 80, juin 1952, p. 2137, et *Signes*, p. 73.
74. *A.D.*, p. 275.
75. *Ibid.*, p. 9.

l'accusation que celui-ci lui avait toujours adressée : celle de refuser le moment de la synthèse. Il n'est guère étonnant que lui non plus, impliqué plus que tout autre dans la crise de Merleau-Ponty, ne reconnaisse pas dans le livre de 1955 l'effort de rationalisation qui conclut cette crise. Il faut faire la part du refoulement, cette lecture exigeant une pénible remise en question. Mais il faut ajouter une autre explication, qui permet de comprendre non seulement sa myopie mais aussi celles des critiques sur ce point.

Pour identifier dans le parcours de Merleau-Ponty de 1945 à 1955 une révision de l'« engagement », tel que lui-même, d'abord, et Sartre ensuite l'avaient incarné dans les pages des *T.M.*, il faut avoir réalisé l'objectivation du phénomène « engagement », des traits qui le définissent, des conditions qui le rendent possible. Il est nécessaire, en bref, de penser l'« engagement » comme il ressort de toute la reconstruction faite jusqu'ici, c'est-à-dire comme la réponse du champ intellectuel au communisme mythique qui associe, comme les faces d'une seule réalité, la Révolution, le prolétariat-classe universelle destinée à la réaliser, l'U.R.S.S., patrie du socialisme, le Parti communiste comme incarnation du prolétariat et le marxisme comme doctrine qui exprime le sens de ce mouvement « objectif » de l'histoire. Il faut rappeler que l'engagement, s'il ne devient jamais une adhésion totale à ces dogmes, y participe pourtant profondément. En particulier, il est nécessaire de rappeler que, pour les intellectuels engagés (en cela aussi Sartre et Merleau-Ponty sont représentatifs), l'évolution du « communisme réel » était une sorte de vérification pratique des hypothèses marxistes; que l'échec de ces hypothèses leur apparaissait comme la preuve décisive de l'impossibilité pour l'histoire de se faire rationnelle; et que Merleau-Ponty était justement, en 1945-1946, le porte-parole le plus célèbre de cette position, celui qui lui avait même donné un nom : « l'attentisme marxiste ». C'est seulement sur le fond de cette trame que la trajectoire idéologique de Merleau-Ponty après 1948 se révèle comme une critique des mythes de l'engagement. Les questions qu'il se pose correspondent en effet aux problèmes caractéristiques de l'engagement : l'évolution du communisme en France et en U.R.S.S., les apories et les contradictions de la philosophie marxiste et marxienne de l'histoire, la tâche politique des intellectuels.

Merleau-Ponty continue à se définir par rapport à ces axes, mais en renversant son attitude d'autrefois : ainsi, à l'enthousiasme révolutionnaire succède le désenchantement (marqué surtout par trois épisodes : le procès Rajk[76], la découverte des camps de travail soviétiques, la guerre de Corée); aux dogmes sur la classe, le parti et la « raison historique », leur liquidation; aux modèles reniés (Lénine, Trotski, le Lukács autocritique par orthodoxie), l'identification avec des modèles opposés (Montaigne, Machiavel, Weber, le premier Lukács). Cette trame n'étant souvent qu'implicite, il faut la mettre au jour dans les interventions de Merleau-Ponty après 1947, en commençant par les textes « politiques » publiés dans *les T.M.*

Dans un texte sur Montaigne de décembre 1947[77], on peut lire en filigrane un auto-portrait révélateur des préoccupations de l'auteur à cette date. En effet, dans la préférence pour le « soi » ambigu, « mélange d'âme et de corps », de Montaigne, par rapport à la conscience-esprit de Descartes, on reconnaît les objections de Merleau-Ponty à la philosophie sartrienne. Ainsi devient significative l'attention accordée à l'attitude de Montaigne envers la politique : elle exprime l'intérêt tourmenté que Merleau-Ponty ne cesse de porter à ce problème, à un moment où il ne l'affronte jamais explicitement. Il s'identifie avec la difficile combinaison incarnée par Montaigne. Avec son pessimisme : « Il y a dans le social un maléfice » (*Signes*, p. 258). Avec la conscience qu'on est malgré tout impliqué dans le social, que celui-ci fonctionne selon ses propres lois et que ce serait folie de les ignorer ou de se refuser de les respecter. Il approuve Montaigne d'être « entré dans le domaine ensorcelé de la vie publique » (p. 263); d'avoir écrit : « La vie est un mouvement matériel et corporel, action imparfaite de sa propre

76. Ancien ministre hongrois, Rajk est accusé en 1949 d'avoir comploté, à l'instigation de Tito, pour renverser le régime communiste dans son pays. Il sera condamné à mort. Son cas suscite une vive émotion en France, où vient juste de se calmer la polémique tardive sur les procès de Moscou (soulevée dans *Le zéro et l'infini* de Koestler, en 1945, elle touche particulièrement Merleau-Ponty : il en fera le point de départ d'*Humanisme et terreur*). Comme dans les procès soviétiques de 1937-1938, ce qui dans le procès Rajk déconcerte de nombreux intellectuels et ébranle leur philocommunisme, c'est la logique totalitaire — selon laquelle s'opposer c'est trahir — qui porte les accusés à accepter les accusations et le verdict dont ils sont victimes.

77. « Lecture de Montaigne », *T.M.*, n° 27, 1947, repris dans *Signes, op. cit.* Les citations ci-après se réfèrent à *Signes*.

essence et déréglée ; je m'emploie à la servir selon elle » (p. 265). Il nie avec Montaigne la possibilité d'un Etat bon, c'est-à-dire rationnel. Avec lui il met « L'Etat au nombre de ces appareils extérieurs auxquels nous nous trouvons joints par hasard et dont nous devons user selon leur loi sans rien y mettre de nous-mêmes (p. 258). C'est dire adieu, de façon implicite mais péremptoire, non seulement au mythe de l'U.R.S.S., mais en général à celui d'un Etat porteur privilégié de la rationalité historique.

Un texte publié dans *les T.M.* de juillet 1948 permet de vérifier la position de Merleau-Ponty un an plus tard[78]. Il s'agit cette fois d'un sujet d'actualité : une polémique autour des faux et des manipulations de la pensée de Trotski après sa mort. Ici, le point de vue de Merleau-Ponty se fait explicite. L'évolution de l'U.R.S.S. est assumée comme la preuve que l'écroulement de la société capitaliste peut donner lieu, non au socialisme, mais à une nouvelle forme — bureaucratique — de domination et d'exploitation (p. 327).

Liée à cette hypothèse, la définition de l'engagement aussi est mise en question. « Faire la politique effective du P.C. » est un programme qu'il renie désormais, quoique encore indirectement. Non seulement le P.C., mais les gaullistes et les trotskistes (on remarquera qu'il ne prend en considération que les mouvements politiques préférés des intellectuels) vouent leurs partisans à une politique « paranoïaque », car ils ont peur de la vérité. Ce travail d'analyse, qui est la tâche urgente des intellectuels, n'est désormais possible qu'en dehors des partis.

La « Note sur Machiavel », publiée dans *les T.M.* une année plus tard (octobre 1949), apparaît elle aussi comme une projection autobiographique, entièrement orientée par les mêmes soucis[79]. Si « cent ans après Marx le problème d'un humanisme réel reste entier », on peut relire avec profit Machiavel, qui « a formulé quelques-unes des conditions de tout humanisme sérieux » en montrant que la bonne politique ne se fait pas avec des principes mais qu'elle exige en même temps une morale.

Quelques mois plus tard (décembre 1949), l'évolution de Lukács après 1946 et le procès Rajk comparé aux procès de Moscou de 1937 sont présentés comme des preuves de la dégénérescence du « socialisme réel » : « Ainsi le communisme passe de la responsabilité historique à la discipline nue, de l'autocritique au reniement, du marxisme à la superstition »[80].

78. « Communisme et anticommunisme », *T.M.*, n° 34, 1948. Repris dans *Signes*, sous le titre « La politique paranoïaque ».

79. *T.M.*, n° 48, 1949, et *Signes, op. cit.*

80. *T.M.*, n° 50, 1949, et *Signes, op. cit.*, sous le titre « Marxisme et superstition ».

Publiés dans *les T.M.* entre 1947 et 1949, ces textes indiquent que la révision idéologique de Merleau-Ponty se manifeste publiquement, quoique sans éclat. Ses épisodes successifs — la dénonciation des camps soviétiques, dans le numéro de janvier 1950[81], le silence après la guerre de Corée, la rupture avec Sartre et la revue — apparaissent alors non pas comme un tournant brusque et incohérent de la part de celui qui avait longuement argumenté pour justifier les procès de 1937, mais comme le résultat d'une érosion progressive qui a annulé point par point le système d'axiomes sur lequel se fondait sa position de 1945.

Les aventures de la dialectique est le couronnement de cette réflexion, comme l'indique en premier lieu l'histoire de sa gestation. Selon un témoignage de Lefort, à la parution des « Communistes et la paix », en 1952, Merleau-Ponty suspend l'entreprise en cours, *La prose du monde*. En dehors des leçons au Collège de France (qui portent sur la théorie de l'expression), toute son activité prend une autre direction : « Il relit Marx, Lénine et Trotski, et accumule sur Max Weber et sur Lukács des notes considérables : le but prochain est désormais la rédaction des *Aventures de la dialectique* »[82]. Une telle urgence, qui porte Merleau-Ponty à interrompre un travail presque terminé où il place son ambition philosophique, montre combien il est touché par l'essai de Sartre. Nous savons qu'il lui apparaît comme une double trahison : de ses idées actuelles et de ses idées passées, que Sartre prétend exhumer. La réplique ne peut pas être différée, afin de rétablir la vérité sur sa pensée d'autrefois, et de préciser la critique qu'il en fait à présent. Le contenu du livre confirme cette intention. Elle éclaire comme une trame cohérente la succession des cinq chapitres, consacrés, dans l'ordre, à Weber, au premier Lukács, à la pensée de Lénine, à l'expérience de Trotski, à l'« ultra-bolchevisme » de Sartre. C'est le chemin que Merleau-Ponty a parcouru à rebours dans son effort pour remonter aux conditions de possibilité des dogmes de l'engagement et, inséparablement, du stalinisme. Weber, et le Lukács d'*Histoire et conscience de classe*, apparaissent comme les références qu'il a rencontrées dans sa recherche.

---

81. « Les jours de notre vie », *T.M.*, n° 51, 1950, et *Signes*, *op. cit.*
82. *La prose du monde*, *op. cit.*, pp. IX *sq.*

A propos de cette mise en question, Sartre a avancé, dans « Merleau-Ponty vivant », une explication psychologique qui n'est pas satisfaisante, principalement parce qu'elle ne tient pas compte de l'évolution du champ intellectuel. Il suggère une réaction au climat de la guerre froide : celui qui n'avait cessé de regretter le paradis perdu de l'enfance n'aurait pu supporter la chute de l'utopie. Ce portrait n'explique pas pourquoi l'affaire Rajk, les révélations sur les camps soviétiques et l'attaque communiste en Corée ébranlent cette foi en l'U.R.S.S. qui avait survécu à des événements comme les procès de Moscou et le pacte germano-soviétique, décisifs au contraire pour d'autres crises célèbres, comme celle de Nizan. Merleau-Ponty semble prévoir et réfuter indirectement cette interprétation à laquelle il ne pourra répliquer. Dans la préface de *Signes,* un an avant sa mort, il commente l'explication analogue proposée par Sartre à propos du cas Nizan.

« On comprend alors les objections que Sartre fait aujourd'hui au Nizan de 1939, et pourquoi elles sont sans force contre lui. Nizan, dit-il, était en colère. Mais, cette colère, est-ce un fait d'humeur? C'est un mode de connaissance qui ne convient pas mal quand il s'agit du fondamental. Pour qui s'est fait communiste et a agi dans le parti jour après jour, il y a un poids des choses dites et faites, parce que c'est aussi lui qui les a dites et faites. Pour prendre comme il faut le tournant de 1939, il aurait fallu que Nizan fût un mannequin, qu'il fût brisé et ce n'est pas pour jouer les sceptiques qu'il s'était fait communiste » (*Signes,* p. 43).

Dans sa défense des raisons de Nizan, Merleau-Ponty souligne un facteur qui a sans doute beaucoup compté pour Nizan en 1939, comme pour lui autour de 1950 : l'engagement a été pour l'un et pour l'autre un choix « fondamental ». Deux expériences différentes dans le temps et la manière, mais analogues par leur caractère de nœud existentiel : pour lui comme pour Nizan, la charnière d'une période cruciale. Dans l'image qui fait de Nizan, dans les années 30, une des promesses les plus brillantes du monde intellectuel français, l'écrivain et le communiste sont inséparables. Comme le Merleau-Ponty qui devient en 1945 le prophète, avec Sartre, de l'existentialisme français, est inséparable de l'inventeur de la ligne politique des *T.M.* Tous deux font retomber sur le communisme et sur l'U.R.S.S. des espérances qui ne sont pas

seulement sociales et politiques, mais aussi intellectuelles et personnelles. Le sens du marxisme, de l'action politique, de l'existence et de l'histoire humaine leur semble suspendu au succès de l'expérience soviétique comme à une preuve décisive.

Merleau-Ponty a le mérite de suggérer que si, pour Nizan (et pour lui-même), la chute de telles espérances est si grave, c'est qu'il ne s'agit pas seulement du fait privé auquel Sartre la réduit; à cette espérance Nizan et Merleau-Ponty ont attaché leur personnage public, leur image et leur prestige intellectuel.

Même cette remarque reste toutefois insuffisante si l'on ne tient pas compte de la dimension collective du phénomène. On ne comprend son « sens objectif » que si l'on reconnaît dans le parcours de Nizan tout comme dans celui de Merleau-Ponty deux cas exemplaires par rapport à la classe de biographies où il s'inscrivent respectivement : les intellectuels communistes entre les deux guerres, les « compagnons de route » à la Libération. C'est seulement dans cette perspective que l'on peut dépasser le diagnostic, incontestable mais trop général, de Sartre — un syndrome utopique — pour expliquer les modalités spécifiques de leurs cas : leurs cours et leurs contenus. Il faut donc comparer la trajectoire de Merleau-Ponty aux autres trajectoires intellectuelles qui, avec la sienne, permettent de retracer l'histoire de l'engagement après la Libération.

Qu'on songe d'abord à l'évolution de Sartre, manifestant ce retard par rapport aux avant-gardes qui est caractéristique de la position dominante. Dans la première phase de son engagement, de Socialisme et liberté au R.D.R., Sartre rappelle les tentatives de « troisième voie » des années 30. Il rejoint en 1952 ce « compagnonnage critique » dont on trouve les antécédents, avant même le Merleau-Ponty de 1945, chez Gide et Malraux autour de 1935. Si l'on considère d'autres versions de l'engagement dans le champ intellectuel français après 1945, comme celle d'*Esprit* et celle des intellectuels entrés au Parti communiste pendant la phase de la Résistance et de la Libération, on remarque qu'entre 1948 et 1950 commence à poindre un mouvement inverse. La première étape du désenchantement d'*Esprit* est le numéro de novembre 1949 (en juin de la même année, Mounier écrivait

encore : « L'anticommunisme est mortel ») : partant du cas Rajk, la revue dénonce la « crise des démocraties populaires ». Dans les numéros suivants, elle prend position sur le schisme yougoslave, en publiant en décembre une intervention de Cassou et de Vercors, deux « compagnons de route » connus, au titre significatif : « Il ne faut pas tromper le peuple », et, dans le numéro de février 1950, un témoignage par lequel trois membres de la revue, rentrant de Yougoslavie, lavent Tito des calomnies communistes. En outre, l'auteur de la réhabilitation de Rajk, François Fejto, soulève en janvier un autre cas de dissidence, celui du Bulgare Kostov. Les mêmes événements amorcent le premier exode important d'intellectuels du P.C. : Duvignaud, Clara Malraux, Antelme, Mascolo, Morin[83]. L'évolution de Merleau-Ponty correspond donc à une trajectoire collective : celle des intellectuels attirés à l'intérieur ou aux côtés du P.C., autour de 1945, qui s'en éloignent en raison d'événements qui semblent infliger un démenti sans appel à leur attente utopique. La façon différente dont Sartre réagit à ces événements s'explique dès que l'on considère le décalage de sa trajectoire : il n'a *pas encore* parié, jusque-là, sur l'U.R.S.S. et sur le P.C. Mais sa position influence à son tour celle de Merleau-Ponty, qui, ne cessant de régler ses comptes avec lui, demeure sur son terrain, du moins quant à la problématique.

Une analyse des *Aventures de la dialectique* permet de noter les propriétés qui opposent le Merleau-Ponty de 1955 à celui de 1945, et à Sartre, ainsi que les propriétés qui leur restent communes. Si l'on considère le moment où il écrit, au lendemain de faits importants pour lui comme l'élection au Collège de France et la rupture avec *les T.M.*, on s'explique un premier aspect : l'opposition à Sartre s'accentue, et la tendance à miser sur les vertus professorales. De plus en plus, la compétence, la rigueur, la recherche du « vrai » lui semblent constituer pour le philosophe la seule définition valable de l'engagement. Cette direction se lit clairement dans « Eloge de la philosophie », sa leçon inaugurale au Collège de France, un texte significatif parce qu'il est la déclaration solennelle de qui se sent à un tournant décisif de sa vie.

83. Voir E. Morin, *Autocritique*, *op. cit.*, pp. 94 *sq.* et p. 125.

La nouveauté la plus remarquable qui se dégage des *Aventures de la dialectique,* c'est une nouvelle référence : la pensée de Weber. Encore une fois, Merleau-Ponty capte et s'approprie dès leur naissance les transformations du champ : Weber, plus précisément l'*Ethique protestante,* commence à peine à pénétrer dans la culture française, alors polarisée sur une autre découverte tardive, le marxisme. Or Marx, peu et mal connu, apparaît *a priori* comme incompatible avec Weber, lequel, encore moins connu, a la réputation d'être le « Marx de la bourgeoisie » et l'antithèse exacte de Marx[84]. Mais il faut souligner cette rencontre surtout pour le rôle de catalyseur qu'elle semble jouer dans une crise qui touche des certitudes à la fois intellectuelles, politiques et existentielles. Sur chacun de ces plans, Weber contribue largement à encourager et à orienter l'évolution de Merleau-Ponty, comme on peut juger par cette citation tirée de son « Eloge de la philosophie », texte complètement wébérien, jusque dans son langage :

« Aujourd'hui, le service des valeurs et celui des besoins s'accordent mal et l'on nous somme de préférer l'un à l'autre. Mais, si une société valable doit exister, ce sera celle où ils ne feront qu'un. Il faut donc refuser l'ultimatum et tenir les deux bouts de la chaîne. C'est le sort commun, celui de l'homme politique lui-même. Car il ne suit pas plus le cours des choses que la seule loi du cœur. S'il est grand, un moment vient toujours où il dit : je céderai jusqu'ici, non au-delà, et, à l'endroit choisi, il attend que la vague se brise ou le porte au-delà de l'obstacle. Cette hésitation de l'homme et du monde est l'école du vrai courage. Il faut que quelqu'un soit là pour en parler : ce bavard est le philosophe »[85].

Ainsi s'éclaire le fait que le premier chapitre des *Aventures de la dialectique* est consacré à Weber. C'est indiquer à la fois le sillage où le livre s'inscrit et le code à l'aide duquel il doit être lu. C'est aussi une façon indirecte de se présenter, car il

84. On parle pour la première fois de Weber dans *les T.M.* en avril 1952 et c'est sous la signature de Lefort, avec un article sur *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme :* « Capitalisme et religion au XVI^e siècle », *T.M.*, n° 78, 1952, p. 1892. Encore plus significatif, *Critique* n'en parle qu'en avril 1966. Cohérente, dans ce cadre, l'exception représentée par Aron, wébérien dès le début des années 30 et dont la trajectoire se situe à contre-courant de celle de l'existentialisme.

85. *Eloge de la philosophie, op. cit.*, p. IV de la jaquette de couverture.

est évident que l'auteur s'identifie avec Weber, se reconnaît toute une « parenté des choix » avec lui. Non seulement il se reconnaît dans sa pensée, mais dans ses dilemmes éthiques, dans ses tentatives politiques malheureuses, dans sa lutte contre les équivoques de l'engagement. C'est comme si, à travers le profil de Weber, Merleau-Ponty voulait suggérer au lecteur toute l'histoire, et pas seulement intellectuelle, qui est au principe de son livre : l'expérience de l'engagement ; comment il en a été « si facilement éliminé », comment il est « revenu si vite à ses études » ; les principales ambiguïtés qu'il y a reconnues et qu'il a refusées : la « philosophie dogmatique de l'histoire » et la prétention d'en déduire une pratique ; la « faiblesse secrète » de la violence stalinienne ; la « violence secrète » de la « morale du cœur » à laquelle Sartre s'est laissé aller, dans « Les communistes et la paix ».

On peut dire que, dans *Aventures de la dialectique*, les aspects les plus nouveaux et les plus intéressants proviennent de la rencontre avec Weber. Merleau-Ponty ne se borne pas à le découvrir, il en développe librement les enseignements. Ainsi n'hésite-t-il pas à parler d'un « marxisme wébérien », c'est-à-dire à mettre en lumière l'affinité et la convergence entre la conception wébérienne du processus historique et celle du premier Marx. Seul Lukács, parmi les marxistes, lui semble avoir poursuivi avec bonheur, dans *Histoire et conscience de classe*, cette conception qui est à ses yeux l'héritage le plus précieux du marxisme, ce qui fait que, tout en le critiquant, il faut le tenir pour une référence fondamentale. On peut comprendre que Merleau-Ponty arrive à cette synthèse. C'est son parcours même qui en suggère et en confirme la possibilité, en ce que, rencontrant Weber après Marx, il ne l'a pas trouvé opposé, mais proche et complémentaire au contraire dans les préoccupations et les hypothèses ; en ce qu'il réussit spontanément et facilement à les concilier dans sa réflexion, à suivre Weber sans trahir Marx. Dans cette idée, apparemment hérétique, qui relie dans une même « matrice symbolique » — la conception dialectique de l'histoire — la recherche de Weber, celle de Marx et la sienne, il faut reconnaître le fruit fidèle de l'enseignement wébérien. L'exemple de Weber, qui lit l'histoire occidentale comme le développement contingent d'un « sens objectif », la « rationalisation », se retrouve notamment dans la façon dont

Merleau-Ponty conçoit la dialectique : comme une vision du monde produite historiquement et sujette à se désagréger, à disparaître. « Au point de contact entre les hommes et les données de la nature ou du passé apparaissent comme des matrices symboliques qui ne préexistent nulle part et qui peuvent, pour un temps ou pour longtemps, mettre leur marque sur le cours des choses puis disparaître sans que rien les ait détruites de front, par désagrégation interne, ou parce que quelque formation secondaire y devient prédominante et les dénature » (*A.D.*, p. 28).

Le projet même des *Aventures de la dialectique* se révèle donc wébérien : il s'agit de reconstituer la genèse et les vicissitudes d'une forme symbolique. A la lumière de ce dessein on comprend mieux le choix des thèmes et leur succession. Les premiers chapitres sont consacrés à montrer comment l'idée prend forme, à travers l'œuvre de Marx, de Weber, de Lukács. Les autres, comment elle dégénère, « dénaturée » par une « formation secondaire » : la « dialectique dans les choses », qui la réduit à une « seconde nature » et en devient l'acception dominante dans la tradition communiste à partir de Lénine.

Chez Weber, reconnaît Merleau-Ponty, la dialectique historique reste un postulat implicite dans sa façon de faire de l'histoire et dans son souci de dépasser les antinomies qui le hantent : entre le subjectif et l'objectif, la science et l'action, les valeurs et l'efficacité. Il n'arrive pas à la formuler, restant « dominé par l'idée d'une vérité sans condition et sans point de vue ». Marx et Lukács réussissent à la concevoir en relativisant les notions de sujet et d'objet dans l'histoire, considérée comme un tissu unique, une « relation entre personnes médiatisée par les choses ». Une fois historicisée la vérité, ils trouvent « un absolu dans le relatif » sans tomber, du moins avec la première formulation qu'ils en donnent (Marx dans les écrits d'avant 1850, Lukács dans *Histoire et conscience de classe*), dans l'idée d'un principe inscrit au sein du processus. Et c'est ce marxisme authentiquement dialectique que Merleau-Ponty compare à la pensée de Weber, de Weber qui montre comment se manifeste dans l'histoire un sens contingent, non réductible aux intentions des sujets pas plus qu'au développement d'une logique immanente.

Dans la reconnaissance de la dimension symbolique de la

réalité humaine, Merleau-Ponty voit l'intuition essentielle qu'ont eue en commun Marx et Weber, l'idée qui rend effectivement dialectique leur conception de l'histoire. Il aperçoit là, encore implicite, l'affirmation qui est au cœur de son ontologie et selon laquelle le corps n'est jamais inertie pure, ni l'esprit transparence parfaite. Il dit, à propos de Marx : « ... Le sens de l'histoire apparaît dans ce qu'il appelle "la matière humaine", lieu ambigu... » (*A.D.*, p. 53) ; « ... cet ordre des "choses" qui enseignent des "rapports entre personnes", sensible à toutes les pesantes conditions qui le rattachent à l'ordre de la nature, ouvert à tout ce que la vie personnelle peut inventer, c'est, en langage moderne, le milieu du symbolisme, et la pensée de Marx devait trouver en lui son issue » (*A.D.*, p. 98).

Cette idée d'une efficacité propre du symbolique dans la production de la réalité inspire la thèse fondamentale des *Aventures de la dialectique* : si le « communisme réel » a échoué, sur le plan de la capacité théorique comme sur celui des résultats politiques et sociaux, c'est parce qu'il a trahi l'inspiration dialectique, qu'il l'a naturalisée, qu'il en a fait une logique fatale du processus historique. Deux cas, la trajectoire de Lukács après *Histoire et conscience de classe* et l'histoire de Trotski, sont présentés comme la meilleure illustration des conséquences, respectivement intellectuelles et politiques, de cette dégénérescence doctrinale. C'est parce qu'il a cru à une vérité de l'histoire incarnée par le prolétariat et par le Parti communiste que Lukács a fini par se soumettre à l'orthodoxie léniniste et par compromettre, par des concessions de plus en plus graves, la cohérence de sa pensée. Il n'a pas réussi à concilier la théorie du reflet et l'autonomie qu'il reconnaît à la culture, sans d'ailleurs réussir à satisfaire par ses autocritiques les exigences de l'appareil. La même conception dogmatique du parti explique, pour Merleau-Ponty, un aspect déconcertant de la biographie de Trotski : son refus, au moment de la montée de Staline au pouvoir, de dénoncer les manœuvres du comité central décidé à l'éliminer. Et si même plus tard Trotski a été incapable d'analyser les raisons de son échec, c'est parce qu'il conservait, dans la théorie de la révolution permanente, l'idée d'une « négation continuée, immanente au mécanisme interne de l'histoire » (*A.D.*, p. 133).

La référence à Weber joue également un rôle considérable dans la critique de la conception sartrienne de l'engagement. Ce que Merleau-Ponty reproche en effet à Sartre, c'est la confusion entre la pensée et l'action, entre la fonction de l'écrivain et celle de l'homme politique. Il soutient explicitement — il ne l'avait jamais fait auparavant — qu'il s'agit de rôles distincts, avec chacun ses propres règles. On reconnaît là une position caractéristique de Weber, lequel a soutenu l'autonomie relative et la spécificité des activités humaines, en particulier de ces deux professions, le travail intellectuel et la politique, sur lesquelles son expérience l'avait porté à méditer plus directement. Comme est wébérien le fait d'imputer à la vision du monde de Sartre l'ambiguïté de son engagement. Pour Merleau-Ponty la façon dont Sartre conçoit l'action dépend en effet de son idée de la liberté, comme création pure et toujours recommencée, présente « dans toutes les actions et dans aucune, jamais compromise, jamais perdue, jamais sauvée, toujours égale à elle-même ». « Action de dévoilement », comme dans *Qu'est-ce que la littérature?*, ou intervention sur le terrain de la politique, comme dans « Les communistes et la paix », l'engagement ne peut être pour Sartre qu'une action apparente et, en dernière analyse, indifférente, qui reçoit des circonstances une « ligne involontaire », fidèle à elle-même en devenant « autre », libre de proclamer « l'U.R.S.S. seul espoir du prolétariat » aussitôt après avoir dénoncé les camps soviétiques. Chez Sartre « comme chez Descartes — ironise Merleau-Ponty —, le principe de se changer plutôt que l'ordre des choses est une manière intelligente de rester soi-même envers et contre tout » (*A.D.*, p; 282). Ni critique ni action, la prétention à la liberté radicale finit par se résoudre dans une soumission radicale à « l'ordre des choses ». On se donne l'illusion de dominer le monde en se laissant dominer par lui, au nom du « *fiat* magique » de « l'esclave dans les fers ». L'article « Les communistes et la paix » lui-même est pour Merleau-Ponty une manifestation de l'action imaginaire à laquelle se condamne la philosophie du sujet pur; une action en pensée qui n'en est pas moins dangereuse lorsqu'elle se prend pour l'expression des déshérités.

Toutefois, à en juger par certaines déclarations, l'idée de l'engagement que Merleau-Ponty propose au terme de son

autocritique n'est pas aussi éloignée qu'il le prétend de celle de Sartre. Il écrit par exemple :

« L'engagement a été d'abord la résolution de se montrer au-dehors tel qu'on est au-dedans, de confronter les conduites avec leurs principes, chaque conduite avec toutes les autres, de tout dire, donc, et de tout peser à nouveau, d'inventer une conduite totale en réponse au tout du monde. *Les Temps modernes* exigeaient de leurs fondateurs qu'ils n'adhèrent à aucun parti, à aucune église, parce qu'on ne peut repenser le tout si on est déjà lié par une conception du tout. L'engagement était la promesse de réussir ce que les partis avaient manqué, il se plaçait donc hors des partis et une préférence ou un choix en faveur de l'un d'eux n'avait pas de sens au moment où il s'agissait de recréer des principes au contact des faits. Pourtant, quelque chose rendait déjà ce programme caduc et annonçait les avatars de l'engagement : c'est la manière dont Sartre comprenait le rapport des actions et de la liberté »[86].

Dans les ambitions totalisantes (« dire tout... tout peser à nouveau... inventer une conduite *totale* en réponse au *tout* du monde... repenser le tout ») réapparaît le Merleau-Ponty qui a contribué de façon déterminante à modeler dans le sens prophétique l'engagement des *T.M.* L'affinité qui subsiste avec le style intellectuel de Sartre se confirme dans la construction même des *Aventures de la dialectique*; dans le goût des synthèses, qui font apparaître un sens global au sein d'une vaste série de phénomènes, en les ordonnant selon une trame cohérente et dotée, comme un drame, d'un début et d'une conclusion. Bien qu'elle proclame la contingence de l'histoire, c'est indubitablement une lecture anthropomorphe, qui traite les « aventures de la dialectique » comme les vicissitudes d'une biographie. En introduisant dans ce schéma des expériences en réalité très hétérogènes, elle en force inévitablement le sens. Ainsi la philosophie marxienne de l'histoire semble suivre et compléter la pensée de Weber, traité comme prédialectique. Le stalinisme risque d'apparaître surtout comme la conséquence d'une dégénérescence idéologique. Et le chapitre sur Sartre reste incongru, car ce qui le relie aux autres n'est pas un lien philosophique, mais cette relation privilégiée et difficile entre intellectuels et Parti communiste

86. *A.D.*, p. 277 *sq.*

dont est né l'engagement. La persistante ambivalence entre rigueur et prophétisme est aussi trahie par le langage des *Aventures de la dialectique*, qui reste imprégné de métaphores et tenté par le lyrisme, même dans l'expression des concepts les plus abstraits.

Le départ de Merleau-Ponty est une lourde perte pour la revue. Elle perd avec lui une capacité d'innovation qui est essentielle au maintien de l'hégémonie, en particulier pour l'existentialisme qui a mis son point d'honneur dans la modernité, dans la capacité d'être toujours au premier rang. Elle perd avec lui le seul rédacteur capable de tempérer les effets du monopole sartrien, lequel tend à cristalliser la formule déjà consacrée. Commence une phase dominée par la simple reproduction ; aux côtés de Sartre parviennent au premier plan des collaborateurs qui ne peuvent être considérés comme des pairs et des concurrents, qui sont des disciples ou des fonctionnaires — bref, des épigones.

chapitre 10

les épigones

Dans l'histoire des *T.M.*, le rôle des « épigones »[1] reste modeste jusqu'en 1948. C'est la phase où le noyau central, Sartre, Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir, est le plus actif. Leurs écrits sont souvent de véritables manifestes. Des essais comme *Humanisme et terreur, Qu'est-ce que la littérature?*, « Pour une morale de l'ambiguïté », définissent la ligne des *T.M.* sur tous les terrains de l'existentialisme : politique, morale, littérature. C'est le noyau central qui assure directement le fonctionnement de la revue : il procure les contributions, les sélectionne et accomplit une grande partie du travail de rédaction. Véhicule essentiel de la reconnaissance et du succès obtenus par l'existentialisme, dispositif puissant mais encore précaire, *les T.M.* polarisent l'attention et les ressources de ses fondateurs. On note toutefois déjà à cette époque la présence d'hommes qui se distinguent de la masse des collaborateurs occasionnels[2] parce qu'ils sont des amis intimes ou des disciples destinés à compter dans l'histoire ultérieure des *T.M.* : Jacques-Laurent Bost, Jean Pouillon, Jean-Baptiste Pontalis, Claude Lefort, Francis Jeanson, André Gorz[3].

A partir de 1948 surviennent des changements. Le rôle du

1. Ainsi désignée sans trop de précision, cette catégorie de collaborateurs a été identifiée en assemblant différents indicateurs : la participation assidue aux réunions de la rédaction, le volume et l'importance des contributions, l'éventuelle désignation en couverture, les témoignages oraux ou écrits.

2. Parmi ceux-ci on citera Claudine Chonez, E. Gabey, Janine Bouissounouse, qui font des reportages, Savin, Limbour, Leibowitz, Ménard, Scherer, J.H. Roy, qui se bornent à assurer le service de critique et de comptes rendus : fonction qui occupe beaucoup de place mais n'a aucune influence.

3. J'ai compris dans ce groupe Gorz, qui ne commence en réalité à participer à la vie de la rédaction que vers 1961, parce qu'il gravite dès 1946 dans l'orbite sartrienne.

noyau central diminue : Sartre et Simone de Beauvoir s'occupent de moins en moins de la gestion, abandonnée à Merleau-Ponty, et celui-ci, qui entre alors dans sa grande crise philosophique et idéologique, réduit sa propre production à de rares textes espacés. S'ouvre une phase de suppléances nombreuses, qui prouvent d'ailleurs la solidité de l'entreprise. *Les T.M.* sont devenus un lieu marqué et consacré au point de marquer et de consacrer quiconque y écrit. On voit Lefort intervenir de plus en plus fréquemment sur l'actualité politique, de même que Pouillon et Jeanson qui se bornaient auparavant au commentaire littéraire et philosophique. Et pourtant ce n'est pas pour le moment cette fraction des intimes qui remplit le vide créé par l'abstention croissante de Merleau-Ponty. Ce sont des journalistes, lesquels se distinguent des disciples par leur plus grande autonomie. Certains accomplissent les tâches subalternes mais indispensables du témoignage. Ainsi Dzepely, un Américain qui suit la guerre de Corée, ou Elena de la Souchère qui effectue des reportages sur la situation espagnole, portugaise et latino-américaine. Mais les personnages les plus importants sont ceux qui remplacent les existentialistes dans le rôle prophétique : Roger Stéphane, auteur d'une série d'interventions provocatrices sur la politique intérieure ; Claude Bourdet, qui conduit la bataille contre la guerre d'Indochine ; Daniel Guérin, qui publie des essais sur la situation américaine ; ou encore Louis Dalmas, qui propose une analyse du communisme yougoslave à l'époque du schisme de Tito.

Ce cycle se clôt entre 1952 et 1953, quand Merleau-Ponty quitte la revue. Il s'agit bien d'un tournant : une nouvelle catégorie d'agents s'impose et va jouer un rôle décisif. C'est ce qu'indique clairement la rédaction qui est nommée en décembre 1953 : elle n'est pas composée par les premiers disciples ni par les principaux collaborateurs des années précédentes, mais par les hommes qui ont soutenu Sartre dans la phase difficile qui a abouti à « Les communistes et la paix » : Jean Cau, Claude Lanzmann et Marcel Péju.

Il faudra attendre 1961 pour que cette organisation entre à son tour en crise. Péju éliminé, Cau déjà parti en 1956, les sartriens de la première heure héritent finalement de la revue, ainsi que le montre le nouveau comité de direction de juin 1962, où leurs noms apparaissent à côté de Sartre, Simone de

Beauvoir, d'un nom nouveau, Bernard Pingaud, et du seul rescapé de la rédaction précédente, Claude Lanzmann.

1. Propriétés et trajectoires des différentes fractions.

Les premiers disciples ont été recrutés par Sartre (Bost, Pouillon, Pontalis), ou par Merleau-Ponty (Lefort) pendant la brève période où ils enseignaient dans les lycées; il faut ajouter Jeanson et Gorz, qui sont des disciples d'élection. Tous en sont à leurs débuts sur la scène intellectuelle. Ils ont, comme leurs maîtres, une formation philosophique mais leur curriculum universitaire est généralement moins prestigieux. Seuls Pontalis et Lefort, les deux Parisiens du groupe, ont passé l'agrégation et le doctorat; aucun n'est normalien. Ils commencent à peine à publier ou n'ont pas même encore commencé à écrire. A part Lefort qui joue un rôle important dans Socialisme ou barbarie[4] et Jeanson qui maintient une liaison avec *Esprit*, leur appartenance aux *T.M.* est leur seul capital de reconnaissance. La différence d'âge (dix à vingt ans de moins que Sartre), de titres, de consécration par rapport aux maîtres, au moment de l'entrée dans le groupe, révèle dans celui-ci une structure nettement hiérarchique. Pour les débutants surtout, la réussite est totalement identifiée à la réussite sartrienne. Pour comprendre la quasi-unanimité qui semble longtemps caractériser leur rapport à Sartre, il faut considérer cette identification, qui produit spontanément un consensus admiratif sans que jamais le pouvoir du maître ait à s'exercer explicitement. La particulière intensité affective de ce rapport s'explique aussi par la grande disponibilité réciproque où il s'instaure : disponibilité de la part des plus jeunes à ressentir le charme de maîtres à peine plus âgés, qui conservent dans la célébrité l'anticonformisme et le halo de scandale de la bohème; disponibilité de la part de Sartre et de Simone de Beauvoir à faire des premiers disciples qui les

4. Groupe d'abord formé en 1946, comme courant du P.C.I. trotkiste, il s'en sépare en 1948 pour fonder une revue et un groupe autonome sous le même nom. Celui-ci évolue rapidement et rompt avec le trotskisme, lui reprochant une attitude réformiste envers la bureaucratie stalinienne.

ont reconnus avant la grande consécration les lieutenants sûrs dont ils ont besoin pour gérer et défendre la position acquise [5].

En 1948, quand la crise des directeurs exige une tâche de suppléance, cette fraction n'est pas encore prête à l'assumer. Contrainte de faire appel à des collaborateurs externes au groupe, la revue s'oriente spontanément vers des hommes assez proches de sa ligne pour ne pas en compromettre la cohérence mais assez étrangers pour ne pas songer à s'approprier l'entreprise. Stéphane, Dalmas, Guérin, Bourdet s'opposent en effet aux premiers disciples par la relative indépendance de leur position. Même les plus jeunes, Stéphane et Dalmas, sont déjà connus quand ils commencent à travailler pour *les T.M.* Leur trajectoire dénote, en outre, une stratégie nettement différente de celle qui prévaut parmi les prophètes majeurs et mineurs de l'existentialisme. Tous, par exemple, sont éloignés du curriculum qui caractérise le modèle des *T.M.* : Bourdet sort de l'Ecole polytechnique de Zurich, Guérin de l'Ecole libre des sciences politiques, Dalmas et Stéphane, ne sont que bacheliers. Ce qui rend possible leur autonomie et leur distance par rapport aux *T.M.*, ce n'est pas seulement la possession d'un capital propre et la référence à d'autres lieux intellectuels, mais une différence de positions socialement constituées, de langage et de vision du monde, qui les rend inassimilables. Même Stéphane qui, par l'assiduité de sa présence aux réunions et de sa collaboration, est le plus intégré, est loin d'être un adepte. Le livre qu'il publie en 1950, *Portrait d'un aventurier,* pourrait symboliser sa position. La préface de Sartre n'a rien de la reconnaissance d'un maître. Ami influent, il ne refuse pas sa caution, mais il n'aborde presque pas le sujet du livre ; il le prend comme prétexte pour affronter un problème central à ses propres yeux : le rapport entre l'homme d'action et le militant. Les

5. Ce rapport initial peut expliquer la différence qui a été remarquée (voir Ph. Lejeune, « L'autobiographie parlée », *Obliques,* n° 18/19) entre la révérence des premiers disciples — manifeste dans le film sur Sartre — et le comportement de Michel Contat, disciple tardif, dans ses interviews. Lanzmann et Péju, qui entrent dans la revue en 1952, adoptent déjà un rapport plus désinvolte, paritaire ; ils approchent un Sartre en difficulté, qui a besoin d'eux. Et le phénomène est encore plus évident chez les derniers interlocuteurs de Sartre, Philippe Gavi, Pierre Victor (Benny Lévy), qui tiennent fermement tête à Sartre et tentent de l'attirer sur leurs positions.

héros qui fascinent Stéphane, d'ailleurs, ce sont les personnages dont il fait le portrait : Lawrence, Malraux, von Salomon [6].

En 1953, il apparaît que la revue doit d'urgence se réapproprier son titre essentiel, le prophétisme, et le relancer. Ayant confié durant des années cette fonction à des agents externes impuissants à élever la dénonciation ou la protestation à la dignité d'une philosophie de l'événement, elle doit absolument en revenir à des noms qu'on identifie clairement aux *T.M.* Mais pourquoi Sartre, en assumant cette tâche, s'appuie-t-il sur des collaborateurs récents comme Lanzmann, Cau, Péju, et non sur les premiers disciples qui lui sont plus intimement liés, et semblent à première vue présenter les mêmes propriétés fondamentales ?

Les nouveaux rédacteurs ont leur âge, ou sont même plus jeunes qu'eux ; comme eux ils ont fait des études philosophiques, et ils sont des débutants obscurs lorsqu'ils entrent dans l'orbite de Sartre. On remarque pourtant entre les deux groupes des différences significatives : les nouveaux ont un capital initial plus modeste que les premiers sartriens, mais ils semblent, sinon plus ambitieux, du moins plus impatients d'être reconnus. Dès leur première rencontre avec Sartre, certains indices suggèrent un déséquilibre entre leurs espérances et leurs possibilités objectives de réussite : échecs scolaires, et présages d'échec, emploi de simple survie, répudiation affichée des objectifs auxquels ils aspiraient autrefois, et ce au nom de nouveaux modèles intellectuels ou d'une politisation exacerbée où affleure le ressentiment social. Tout annonce une trajectoire par laquelle la disproportion entre les aspirations et les ressources tend à produire déceptions, conversions et reconversions : l'inévitable ajustement des espérances va se déguiser en ces changements de programme qui transfigurent les échecs en refus délibérés [7].

6. Il y a des analogies entre le rapport de Stéphane avec *les T.M.* et celui qu'aura plus tard Todd. Comme dans le cas de Stéphane, sa collaboration à la revue lui assurera un tremplin pour réussir dans le grand journalisme, sans qu'il se pose jamais comme disciple.

7. Les grands écrivains réalistes ont souvent illustré la logique de cette parabole, créant une catégorie de personnages dont Rastignac est le héros éponyme. Voir les remarques de P. Bourdieu dans « L'invention de la vie d'artiste », *Actes de la recherche...*, nº 2, 1975, à propos d'un personnage de *L'éducation sentimentale*, Hussonet.

Cau et Lanzmann, issus de la petite bourgeoisie provinciale, arrivent à Paris à vingt ans pour se préparer au concours d'entrée à l'Ecole normale ; au prix de quels balancements entre espoirs et craintes, entre images du possible et pressentiments du probable, on l'imagine en rapprochant les indications empruntées à différentes sources. Il faut citer un passage d'Olivier Todd[8] où ces affinités entre les sartriens de la deuxième vague (Lanzmann, Cau et Todd lui-même) se révèlent ancrées dans des liens d'enfance significatifs entre fils d'une même intelligentsia marginale : « Parfois, le samedi soir, ma mère et Claude Sernet[9] me conduisent chez Mony de Boully, ancien surréaliste, lui aussi, devenu bouquiniste. Il me semble plus éblouissant qu'Achille Ouy. Il parle de Jean Paulhan. Il raconte des histoires de chiens ou de pigeons masturbés. Des jeunes gens tournent autour de lui et de sa femme, Paulette, chaleureuse et bégayante, sauf quand elle lit à haute voix un poème. Les enfants de Paulette, Claude et Jacques Lanzmann, sont souvent là, avec leur sœur, Evelyne. Elle vit avec un certain Rezvani. Claude, cela va de soi, sera un mélange de Malraux, de Proust et de Vailland. Il prépare ou a préparé une certaine Ecole normale supérieure de la rue d'Ulm. Je n'ai pas la moindre idée de ce que cela représente. Claude est souvent là avec un de ses copains à l'accent méridional fruité, Jean Cau. Jacques Lanzmann, dit Jacquot, fait de la peinture. Il s'est coupé l'oreille pour être certain d'avoir du génie »[10].

Simone de Beauvoir ajoute quelques traits : « Sartre avait reçu la lettre d'un khâgneux, Jean Cau, qui lui demandait de lui trouver du travail ; il préparait Normale pour la première fois et sans espoir ; après le concours, ses parents le rappelleraient auprès d'eux, en province. Sartre répondit qu'il chercherait. Il fut malade, il partit pour la Suisse, il ne chercha pas. En juin, Cau — qui avait vainement adressé des requêtes analogues à d'autres écrivains — vint le trouver ; l'année scolaire s'achevait. "Eh bien, dit Sartre, soyez mon secrétaire." Cau accepta »[11]. On remarquera l'anticipation de la défaite (« sans espoir ») et la solution inventée : entrer dans le monde auquel il aspire par la porte de service — comme secrétaire d'un grand homme —, puisque l'entrée principale lui est fermée. C'est la même expérience que Lanzmann et Péju ont derrière eux quand ils entrent aux *T.M.* Ils avaient dû accepter un poste de main-d'œuvre intellectuelle (*rewriters* dans un journal à grand tirage).

8. *Un fils rebelle,* Paris, Grasset, 1981.
9. Todd (p. 55) présente Servet comme un poète, ancien surréaliste, communiste dès avant la guerre.
10. *Un fils rebelle, op. cit.,* p. 58.
11. S. de Beauvoir, *F.C.,* p. 107.

Lorsque Cau, Lanzmann, Péju rencontrent Sartre, celui-ci ne peut plus apparaître comme un modèle approchable, tel qu'il l'a été pour les premiers sartriens, lesquels suivent tous, à leur début, la voie tracée par le maître. Dans *Temps et roman,* Pouillon développe les idées de Sartre sur la temporalité dans le roman. Bost semble illustrer, avec *Le dernier des métiers,* un genre, le roman-reportage, dont Sartre avait souhaité l'essor [12]. La « vocation » de Pontalis, la psychanalyse, correspond à un intérêt fondamental de Sartre. En outre, il ne cesse d'être fasciné par l'écriture ; il débute aux *T.M.* comme critique et comme auteur [13] et il prépare un roman [14]. Dans *la Nouvelle revue de psychanalyse,* psychanalyse et écriture procèdent de concert, et Pontalis publiera finalement un roman en 1980 [15]. Jeanson et Gorz débutent en se rattachant à la philosophie de Sartre, et chacun se consacre à la réflexion sur la morale, qui est la tâche laissée ouverte par l'ontologie sartrienne [16].

La rédaction de 1953 montre tout de suite, par des dérogations voyantes, qu'elle renonce à ce modèle. Les « notes » de Cau et son livre de 1951, *Le coup de barre,* expulsent l'engagement de la littérature et de la critique [17]. A l'inverse, Lanzmann et Péju semblent tourner le dos à la philosophie et à la littérature, en se consacrant désormais à la politique [18].

12. Dans la « Présentation » du premier numéro des *T.M.*

13. Voir par exemple « L'enfance d'un autre », *T.M.*, n° 5, 1946, pp. 952 *sq.*, et « Louis n'a pas de génie », *T.M.*, n° 36, 1948, pp. 479 *sq.*

14. Annoncé sous le titre *Cet âge est sans pitié,* dans la notice biographique de *Pour ou contre l'existentialisme,* Paris, Atlas, 1948.

15. *Loin,* Paris, Gallimard, 1980.

16. Avec l'essai *Le problème moral et la pensée de Sartre,* Jeanson a produit une lecture de *L'Etre et le Néant* très proche des intentions de l'auteur. Grâce à l'approbation de Sartre, ce texte a joui longtemps d'un rôle d'exégèse canonique. Gorz n'a pas la même chance avec *Fondements pour une morale,* qui n'est pas un commentaire mais un développement original. Quand on le lui présente en 1955, Sartre ne le prend même pas en considération (et Simone de Beauvoir reflète fidèlement son jugement en le liquidant comme « trop sartrien », dans *La force des choses*). Il ne sera publié qu'en 1977, sans l'*imprimatur* du maître. Cependant, Gorz philosophe est approuvé par Sartre quand il se contente de lui servir d'interprète : avec son commentaire de la *Critique* (voir *Le socialisme difficile,* Paris, Seuil, 1967, III^e partie), il assume, par rapport au deuxième Sartre, le rôle joué par Jeanson pour le premier. Ils sont du reste recommandés dans ces rôles respectifs par Contat et Rybalka, *Les écrits de Sartre, op. cit.*

17. A. Robbe-Grillet, qui rend compte du livre dans *Critique* (n° 49, juin 1951), y apprécie une recherche exclusivement formelle : « C'est avec infiniment d'art qu'il nous explique qu'il n'a rien à dire. »

18. « Ils avaient une solide formation philosophique ; cependant, pour tous les deux, la politique comptait d'abord », écrit Simone de Beauvoir (*F.C.*, p. 271). Elle

Ils apparaissent à Sartre comme des interlocuteurs indépendants, si proches par leur condition du prolétariat qu'ils en semblent des porte-parole crédibles. Dans sa phase de rapprochement avec le P.C., le philocommunisme de Péju et de Lanzmann[19] lui est sans doute apparu comme la stimulation et la confirmation dont il avait besoin. Stimulation à aller toujours plus loin en les suivant dans leur identification passionnée au parti des dominés ; confirmation qu'il était sur la bonne voie[20]. En plus de ce soutien, essentiel dans un moment embarrassant, il trouve en ces jeunes gens qui parlent son langage et ont ses opinions des remplaçants précieux[21]. La délégation est aussi rendue possible par l'ambiguïté de leur position, caractérisée par une dépendance dans l'indépendance qui les assimile objectivement beaucoup plus à des fonctionnaires qu'à des alliés. Leur manque de capital propre les soumet en effet, sous l'apparence des pleins pouvoirs, à l'autorité de Sartre.

Le nouvel ajustement de la rédaction entre 1961 et 1962 prend tout son sens si l'on considère le moment où il se produit : la phase, entre la *Critique* et la fin de la guerre d'Algérie, où devient évident le déclin de l'hégémonie sartrienne.

Une série d'indices atteste que l'état du champ intellectuel s'est redéfini, et qu'il y a mise en question du modèle existentialiste. Il devient impossible autour de 1960 d'ignorer la centralité assumée par les sciences humaines, et leur poids dans la transformation de la légitimité intellectuelle. La création de la licence en sociologie en 1958 est le symbole du nouveau départ de cette discipline et de l'essor que lui

dit de Lanzmann : « La politique lui semblait plus essentielle que la littérature » (*Ibid.*, p. 312).

19. Qu'il s'agisse en réalité d'un communisme de frustration, on le déduit de leur trajectoire ultérieure. Simone de Beauvoir a pour Lanzmann cette phrase significative : « Parce qu'il avait été dépossédé de tout, il ne supportait pas d'être privé de rien » (*F.C.*, p. 306).

20. Outre les souvenirs de Sartre, dans « Merleau-Ponty vivant », voir Simone de Beauvoir : « Ils aidèrent Sartre à repolitiser la revue et ce furent eux surtout qui l'orientèrent vers ce "compagnonnage critique" avec les communistes que Merleau-Ponty avait abandonné » (*F.C.*, p. 271).

21. On a une idée de l'ampleur des pouvoirs qui leur sont délégués par ce seul exemple : Lanzmann et Péju sont les auteurs de la lettre de Sartre sur les « porteurs de valise » adressée au tribunal militaire à l'occasion du procès Jeanson : Sartre, alors au Brésil, se borne à leur téléphoner ses instructions. (La lettre, datée du 16 septembre 1960, lue à l'audience du 20 septembre, sera publiée dans *le Monde* du 22).

imprime la demande sociale accrue, dans la phase d'expansion économique qui accompagne le retour de De Gaulle au pouvoir et la naissance de la Ve République. A l'établissement universitaire de cette matière fait suite une prolifération rapide des centres, publics et privés, des financements, des préposés, des chaires et des étudiants, de la production et des revues spécialisées. Celles-ci soustraient l'information et le débat sur les sciences sociales aux revues intellectuelles comme *Esprit* ou *les Temps modernes* qui auparavant les accueillaient largement et pouvaient donc mieux les contrôler[22].

On peut dater de 1958 le début de la vogue du structuralisme, avec la publication d'*Anthropologie structurale.* Les nouvelles vedettes qui émergent dans le champ philosophique (Barthes publie en 1957 *Mythologies, Histoire de la folie* de Foucault paraît en 1961) se réclament elles aussi de l'approche structuraliste dans ses traits les plus voyants : l'anti-humanisme, l'anti-historicisme, la « décentralisation » ou même la « dissolution » du sujet, la métaphysique objectiviste, l'opposition entre la science, conçue comme neutre, et le volontarisme de l'engagement.

Une série d'épisodes jalonne ce rééquilibrage. Ainsi en 1957, le pamphlet de J.-F. Revel, *Pourquoi des philosophes,* proclame clos le rôle historique de la philosophie, en ridiculisant notamment la prétention métaphysique et ontologisante, les procédés et les effets qui la caractérisent. Et ce sont surtout les « philosophes de l'existence », Husserl, Heidegger, Sartre et Merleau-Ponty, qui font les frais de ses sarcasmes. L'actualité de la contestation exprimée par *Pourquoi des philosophes* se mesure à l'ampleur du débat qu'il suscite. Lévi-Strauss le prend en considération dans *Anthropologie structurale* (pp. 370-375), de même que Goldmann dans un article paru dans *les T.M.* en 1957 (n° 13, pp. 237-245), repris ensuite dans *Recherches dialectiques.*

On peut voir dans la *Critique de la raison dialectique* même, et dans les réactions qu'elle suscite, un indicateur éloquent de la crise du sartrisme. Le livre se lit en effet comme une tentative de contre-offensive par laquelle Sartre, en rappelant

22. Voir M. Pollak, « La planification des sciences sociales », *Actes de la recherche...*, n° 2/3, 1976, pp. 105-121.

l'anthropologie à ses « prolégomènes » théoriques, cherche à réaffirmer la culture de l'engagement.

Aussi sont-elles significatives, les répliques que l'exploit de Sartre attire de la part d'hommes comme Lévi-Strauss et J.-D. Reynaud, qui peuvent être considérés respectivement comme les champions représentatifs des nouvelles tendances : le structuralisme et la sociologie empirique. Les pages de *La pensée sauvage* consacrées à la *Critique* (« Histoire et dialectique », pp. 324-357) et l'article que lui consacre Reynaud dans la *Revue française de sociologie,* « Sociologie et raison dialectique », en 1961, ont en commun l'irrévérence avec laquelle ils traitent désormais le terrorisme théorique de Sartre. Rien ne peut mieux indiquer la position de force à partir de laquelle les représentants des sciences humaines s'adressent maintenant à Sartre que cette liquidation sommaire, qui ne se soucie même pas de prouver l'autonomie et la supériorité théorique de la « raison analytique ».

Il faut ajouter à cela la disparition des conditions sociales et politiques dont l'engagement avait été l'expression. La reprise économique, la consolidation du gaullisme, la conclusion de la guerre d'Algérie et la fin de la guerre froide, l'écroulement, d'un autre côté, du communisme utopique, privé, après Budapest et le XX^e^ congrès du P.C.U.S., de ses mythes mobilisateurs : tout conspire à détrôner le prophétisme existentialiste, culture de crise, qui implique les problèmes de la société française et la tension internationale de l'après-guerre, ainsi que le prestige de la cause révolutionnaire comme idée-force d'un discours eschatologique sur le sens de l'histoire. Les temps sont propices à une nouvelle philosophie sociale, optimiste, encline à prêter aux mécanismes économiques une tendance intrinsèque à la rationalité et à croire que la science, mieux que la politique, peut faciliter le progrès automatique que la modernisation semble promettre[23].

A ce climat de démobilisation politique du champ intellectuel s'ajoute la crise de la gauche. Si les événements de 1956 ébranlent son aile communiste, les socialistes également sortent brisés de la guerre d'Algérie. La gauche devient un allié insoutenable à l'égard duquel Sartre commence à prendre

23. Voir l'article de P. Bourdieu et J.-C. Passeron, « Sociology and philosophy in France since 1945. Death and resurrection of a philosophy without subject », *Social Research,* 24 (1), 1967, pp. 162-212.

ses distances avec « Le fantôme de Staline ». C'est en fait une crise du rapport entre intellectuels et politique tel qu'il est incarné par *les T.M.* Si l'on considère en outre que se succèdent en peu de temps la mort de Camus (1960) et celle de Merleau-Ponty (1961), on peut imaginer la solitude du mandarin rescapé, mis en question sur le plan intellectuel comme sur le plan politique[24].

La transformation rédactionnelle survenue entre 1961 et 1962 apparaît dans cette optique comme une stratégie de renforcement des « valeurs sûres » des *T.M.* Le nouveau comité de rédaction réidentifie la revue avec ceux qu'elle a incorporés dans le cours de son histoire : les premiers disciples, ainsi que Lanzmann, qui, par les rapports instaurés avec Sartre et Simone de Beauvoir, peut être assimilé à la « famille ». Ils se distinguent des autres par leur adhésion totale au maître. Cela explique l'élimination de Péju[25], qui est resté un « fonctionnaire », voué à déchoir quand, avec l'évolution de la situation, changent les fonctions et les titres requis. C'est l'heure des « fils » de Sartre, désormais aptes à lui succéder et à s'émanciper sans remettre pour autant en question la souveraineté sur *les T.M.* de celui qui représente pour eux le mythe primitif sur lequel ils se sont construits.

2. Les stratégies individuelles.

Mais, pour donner une image plus complète de la contribution des fractions à l'évolution des *T.M.*, il convient de préciser les oppositions qui séparent les agents à l'intérieur de chaque groupe.

Dans le groupe des disciples, on distinguera le seul qui se réfère à Merleau-Ponty : Lefort. Le contraste entre sa position et celle des sartriens est analogue à celui qui sépare leurs

24. Sur la crise de la philosophie, en particulier du modèle incarné par Sartre, et sur l'explosion des sciences humaines vers 1960, voir Sergio Moravia, « La crisi della generazione sartriana », *Rivista di filosofia*, LVIII, 1967, pp. 426-470, et « Filosofia e scienze umane nella cultura francese contemporanea », *Belfagor*, XXIII, 1968, pp. 649-681.

25. Ce sont Bost et Pouillon qui avisent Sartre du rôle jugé excessif de Péju dans la revue, selon ce qu'ont déclaré Gorz et Pouillon lui-même (dans leurs entretiens avec l'auteur) et comme le laissait entendre la réponse de Sartre à la lettre envoyée par Péju aux *T.M.* à la suite de son exclusion (*T.M.*, n° 194, 1962, pp. 182-189). Cet affrontement se présente objectivement comme une lutte pour la succession.

maîtres respectifs. Dès ses premières interventions dans *les T.M.* Lefort s'avère une avant-garde qui, sur certains points, précède même Merleau-Ponty dans ses intuitions. Il a en commun avec celui-ci une conception de la philosophie comme activité fondatrice, coextensive à la réalité sociale et au savoir contemporains. Et comme lui il s'oppose à Sartre et à ses disciples par des choix politiques et culturels anticipant sur l'évolution du champ.. Ainsi, en 1946, alors que Sartre en est encore au refus préjudiciel et que ses disciples commencent à peine à s'intéresser à la politique, Merleau-Ponty et Lefort sont profondément engagés dans la confrontation avec le marxisme. Le premier est en rapport avec les orthodoxes d'*Action*[26] et écrit *Humanisme et terreur*; le second est l'un des animateurs de Socialisme ou barbarie. Tous deux ont répudié comme déterministe la conception de la révolution et du parti propre au bolchevisme et reprise par la IV^e^ Internationale[27], pour découvrir Weber[28], et aller vers un radicalisme libertaire[29], au moment où Sartre aborde en 1952 sa phase d'accord maximum avec les communistes et d'intérêt pour la pensée de Marx. Lefort comme Merleau-Ponty aiment unir la réflexion sur la politique et sur l'histoire à la réflexion sur la littérature et sur l'art[30]. Comme Merleau-Ponty, Lefort aperçoit le défi que représente pour la philosophie le nouvel essor des sciences humaines au début des années 50. Il signale dès les premiers ouvrages de Lévi-Strauss l'importance mais aussi les apories de sa pensée, avec une

26. Hebdomadaire proche des communistes, dirigé par P. Hervé.

27. Cette mise en question de la part de Lefort peut se déceler dans ses articles des *T.M.* Dès le premier, en novembre 1945, « L'analyse marxiste et le fascisme », il signale que la théorie déterministe de la révolution est insuffisante pour rendre compte du fascisme. « Les pays coloniaux : analyse structurelle et stratégie révolutionnaire » (n° 18, mars 1947) étend cette critique à l'analyse des pays coloniaux. « Kravchenko et le problème de l'U.R.S.S. » (n° 29, fév. 1948) lui fournit l'occasion de prononcer l'échec de l'expérience soviétique ; avec « La contradiction de Trotski et le problème révolutionnaire », il met en question la position de Trotski ; et, dans « Témoignage révolutionnaire sur l'U.R.S.S. », le témoignage de Victor Serge lui permet de réitérer son verdict sur l'évolution du communisme.

28. Voir chapitre précédent, note 84.

29. Merleau-Ponty adhère d'abord aux Comités d'action démocratique (C.A.D.) de Mendès France, et suit ce dernier, à la fin de 1958, à l'Union des forces démocratiques, qui regroupe l'ensemble de la gauche non communiste hostile à la V^e^ République. Pour Lefort, voir plus loin, note 32.

30. Voir le livre de Lefort, *Sur une colonne absente,* Paris, Gallimard, 1978, au sous-titre significatif : *Ecrits à partir de Merleau-Ponty.*

pénétration à laquelle n'est pas étranger son souci de contrôler une position qui met en danger la primauté de la philosophie[31]. Le parallélisme des parcours rendra tous deux inévitable la rupture avec Sartre lors de la publication des « Communistes et la paix ».

Mais les positions de Lefort sont toujours plus radicales que celles de Merleau-Ponty. Trotskiste quand son maître se réclame plutôt du léninisme, il annonce avant lui et d'une façon plus nette l'échec de l'expérience soviétique. Alors que Merleau-Ponty reconnaît la nécessité, et l'efficacité, du moment institutionnel, chez Lefort le refus de l'organisation est le fil conducteur d'une trajectoire politique mouvementée[32]. Ce contraste apparaît clairement dans l'épisode de la rupture avec Sartre, immédiate et retentissante de la part de Lefort, retardée et atténuée en « divergence philosophique » de la part de Merleau-Ponty.

Le rapport établi avec Sartre et *les T.M.* par un autre disciple de Merleau-Ponty, Tran Duc Thao, fut trop bref et irrégulier pour compter dans l'histoire de la revue, mais est significatif du fait des analogies qu'il présente avec le cas de Lefort. Thao aussi manifeste une autonomie résolue. Il débute avec un ouvrage, *Phénoménologie et marxisme dialectique,* qui développe une problématique encore à peine esquissée par le maître; il intervient dans *les T.M.* par des prises de position politiques péremptoires : il est le seul avec Lefort, parmi les

31. Voir Merleau-Ponty, « Le philosophe et la sociologie », *Cahiers internationaux de sociologie,* n° 10, 1951, pp 59-69, repris dans *Signes, op. cit.,* pp. 123-142, et « De Mauss à Claude Lévi-Strauss », *N.R.F.,* n° 82, 1959, pp. 615-651. Lefort est l'un des premiers à signaler l'objectivisme et l'anti-historicisme implicites dans la pensée de Lévi-Strauss. Voir « L'échange et la lutte des hommes », *T.M.,* n° 64, fév. 1951, p. 1408, et « Sociétés sans histoire et historicité », *Cahiers internationaux de sociologie,* XII, 1952, pp. 91-114.

32. C'est le refus des organisations ouvrières existantes qui l'a poussé à fonder en 1948 Socialisme ou barbarie. Et c'est parce qu'il en arrive à récuser la notion même de parti qu'il quitte le groupe en 1958 pour fonder Informations et liaisons ouvrières (devenu en 1960 Informations et correspondances ouvrières) qui préconise « des noyaux multiples (...) organisant *librement leurs* activités » (je souligne). On le retrouve parmi les fondateurs, en mai 1977, de la revue *Libre,* qui se présente comme « outil opératoire capable d'appréhender les repères du champ social et de l'histoire (...) et de créer un lieu où l'on tente de penser libre. » Pour expliquer un « amour de la différence », un refus des institutions aussi exacerbés, il faut y voir les effets de l'habitus intellectuel renforcé par des traits biographiques spécifiques, parmi lesquels la condition de fils illégitime, qui le pousse sans doute à radicaliser ce sentiment de bâtardise sociale en quoi Sartre a précisément fixé un des traits de l'intellectuel contemporain.

disciples, à provoquer les réserves de la direction, qui prend ses distances par rapport à certains de leurs articles en les présentant comme des « opinions »[33]. Ayant convaincu Sartre de se prêter à une série d'entretiens destinés à paraître en volume, il n'hésite pas à porter plainte quand son interlocuteur en empêche la publication[34].

On pourrait dire que pour les disciples de Sartre, au contraire, le problème est de sortir d'une identification qui risque de se transformer en sérieux handicap. Leur histoire dans la revue peut se lire comme celle des différentes issues trouvées en fonction du capital que chacun a pu accumuler. On observe ainsi une relation significative entre la position initiale, la réussite et la conclusion du rapport à Sartre. Les personnages dotés de ressources autonomes par rapport à la position du maître sont ceux qui s'affirment le plus et, à des degrés divers, s'émanciperont le plus facilement[35].

Les plus vieux, Bost et Pouillon, se présentent dès le début comme les plus dépendants de Sartre : ils n'ont pas d'autre capital quand, à la Libération, ils entrent, âgés d'environ trente ans, à la rédaction des *T.M.* Mais il n'en va pas de même des autres. Jeanson, quand il contacte Sartre en 1946, a un passé dans la Résistance, une expérience — qui se révélera décisive — en Algérie, et il collabore à *Esprit*. Le rapport de Pontalis avec Sartre est surtout une amitié, parallèle à une carrière universitaire canonique, à travers l'agrégation et le doctorat en psychologie, jusqu'à l'obtention d'une position éminente dans la psychanalyse française. Et Gorz ne commence à participer effectivement à l'activité de la revue qu'en 1961, quand il s'est déjà affirmé comme journaliste spécialisé en économie, auteur du *Traître,* un livre original, valorisé du reste par Sartre dans une de ses préfaces les plus brillantes, « Des rats et des hommes ».

33. C'est le cas pour les articles suivants : Tran-Duc-Thao, « Sur l'interprétation trotskiste des événements d'Indochine », *T.M.*, n° 21, 1947, pp. 1697-1705, et « La *Phénoménologie de l'esprit* et son contenu réel », *T.M.*, n° 36, 1948, pp. 492-519; C. Lefort, « Kravchenko et le problème de l'U.R.S.S. », *loc. cit.*

34. S. de Beauvoir, *F.C.*, p. 243.

35. Une relation analogue entre réussite et émancipation a été observée par C. Charle et R. Ponton dans leurs études sur les écoles littéraires de la fin du XIX^e siècle. Ponton à propos du Parnasse, « Programme esthétique et accumulation de capital symbolique, Le Parnasse », *loc. cit.* ; Charle à propos du naturalisme dans son livre *La crise littéraire à l'époque du naturalisme*, Paris, Presses de l'Ecole normale supérieure, 1979.

Tout se passe comme si, pour les plus jeunes, la plus grande autonomie initiale favorisait un plus grand succès, et comme si ce succès renforçait l'autonomie, jusqu'à la rupture avec Sartre et le groupe.

Jeanson se brouille avec Sartre en 1956, quand il critique les termes de sa condamnation de l'intervention soviétique en Hongrie. Bien que depuis 1951 il figure comme gérant des *T.M.*, il a cessé depuis longtemps de collaborer à la revue. Sa lutte aux côtés du F.L.N. algérien, et son livre de 1955, *L'Algérie hors la loi,* en ont fait l'un des leaders du mouvement intellectuel contre la guerre d'Algérie. Ainsi, l'intervention de Sartre au « procès Jeanson », en 1960, en faveur de la lutte clandestine, est en fait le résultat d'un échange : en s'associant à son disciple, le maître retrouve un rôle d'avant-garde politique qui était en train de lui échapper.

De même, désormais indépendant, grâce à l'autorité acquise[36], Pontalis peut dénoncer l'ambiguïté du rapport de Sartre avec la psychanalyse à l'occasion de la publication dans la revue d'un « discours psychanalytique », accompagné d'un texte du maître, « L'homme au magnétophone »[37].

La position occupée par Gorz à la fin des années 60, qui en fait un théoricien politique connu dans le monde entier[38], explique le sens de sa démission (restée longtemps sans effet) en 1974, à la suite du désaccord de la rédaction sur un numéro consacré au groupe italien d'extrême-gauche *Lotta Continua* : il s'agit en réalité d'une épreuve de force.

Cette relation entre indépendance et réussite est confirmée par la trajectoire de Bost et de Pouillon, les seuls à ne jamais mettre leur lien en question. Sans songer pour autant à renier Sartre, Pouillon devient, vers la moitié des années 50, l'élève de Lévi-Strauss. Sa position de médiateur entre existentialisme et structuralisme est symbolisée par le numéro spécial des *T.M.* sur le structuralisme dont il s'est occupé en 1966[39].

36. Membre de l'Association psychanalytique de France, Pontalis a une position universitaire partagée entre C.N.R.S. et E.P.H.E. et dirige chez Gallimard une collection qu'il a créée, « Connaissance de l'inconscient », ainsi que *la Nouvelle Revue de psychanalyse.*

37. *T.M.*, n° 274, 1969.

38. Voir *Stratégie ouvrière et néocapitalisme,* Paris, Seuil, 1974 et *Le socialisme difficile,* Paris, Seuil, 1977.

39. *T.M.*, n° 246, nov. 1966. Son intervention tend à montrer que Sartre et Lévi-Strauss, non seulement ne sont pas inconciliables, mais sont complémentaires

Il joue un rôle important dans la marche des *T.M.* et de la revue de Lévi-Strauss, *l'Homme,* mais reste dans l'ombre. Ses ouvrages se proposent toujours comme des produits d'école : sur la trace de Sartre, *Temps et roman,* l'œuvre de jeunesse ; sur la trace de Lévi-Strauss, ses travaux d'ethnologue[40].

Le lien inextricable entre carrière et rapport au maître est aussi confirmé par la trajectoire de Bost. Pour Sartre, il reste jusqu'au bout le conseiller de confiance, le filtre qui sélectionne, commente, évalue les livres, les événements, les personnes. Bost est, avec Simone de Beauvoir, l'intermédiaire obligé entre le monde et lui[41]. Et ce rôle de dépendance absolue semble perpétuer la condition initiale, l'absence de capital, qui l'a rendu possible. Introduit par Sartre dans le journalisme, il passe de *Combat* à *l'Express,* puis au *Nouvel Observateur,* sans jamais acquérir un rôle de premier plan[42].

Le destin des premiers disciples a quelque chose de tragique. Affrontés à l'image de l'excellence magistrale, ils sont sans cesse mis au défi de la reproduire sans que Sartre, à la différence d'un fondateur d'école scientifique, Durkheim ou Lucien Febvre, leur ait laissé la méthode, le mode de pensée, ou l'« outillage mental », qui leur permettrait d'échapper à l'alternative du mimétisme vaincu d'avance ou du silence résigné.

Avant d'examiner la deuxième rédaction, il faut s'arrêter un instant sur les journalistes qui ont assuré la survie des *T.M.* entre 1948 et 1952. Il suffira de considérer les cas les plus importants : Stéphane, Bourdet, Guérin, Dalmas.

Ils joueront dans *les T.M.* des rôles assez différents. Pour Stéphane, la revue est pendant quelque temps le pôle prin-

---

(« Un essai de définition », pp. 769-790). Et quand paraît *Critique de la raison dialectique* et que Lévi-Strauss lui consacre un semestre entier de ses séminaires à l'Ecole pratique des hautes études, c'est Jean Pouillon qui anime ces séminaires.

40. Jean Pouillon est, par exemple, l'initiateur d'un livre collectif écrit en l'honneur de Lévi-Strauss, *Echanges et communications, Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 60e anniversaire,* La Haye, Mouton, 1970.

41. Simone de Beauvoir le cite continuellement dans ses Mémoires avec cette fonction. Voir aussi O. Todd, *op. cit.,* p. 12.

42. Ce destin des « satellites », qui s'explique par les lois du marché intellectuel, alimente toute une mythologie quant aux effets pernicieux de la proximité avec Sartre, et Bost en est un des exemples les plus souvent cités. Voir, par exemple, O. Todd, *op. cit.,* pp. 111 *sq.*

cipal de son activité. Il participe aux réunions, il publie régulièrement des articles, il prend position au nom de la rédaction sur l'actualité politique. Les autres se bornent à fournir des interventions sur des thèmes particuliers. A ce rapport différent avec la revue correspond un degré différent d'autonomie au moment où s'instaure la collaboration. Stéphane n'est pas encore lancé quand il entre aux *T.M.* en 1948, bien qu'il ne soit pas dépourvu de titres[43]. Mais il n'acquiert une position personnelle qu'en 1950 en fondant *l'Observateur,* qui deviendra ensuite *le Nouvel Observateur,* nouveau modèle d'hebdomadaire pour intellectuels. Daniel Guérin et Claude Bourdet, en revanche, disposent déjà d'une notoriété solide quand, en 1950 et 1951 respectivement, ils commencent à collaborer aux *T.M.*, et Dalmas, bien qu'ayant le même âge que Stéphane, a déjà un nom dans le journalisme quand, en 1950, il publie dans *les T.M.* son essai sur le communisme yougoslave.

Guérin se fait connaître avant la guerre par un essai sur le fascisme (*La peste brune,* 1933) et comme fondateur du Centre laïque des auberges de la jeunesse. Son livre de 1946, *La lutte des classes sous la Ire République,* en interprétant la révolution de 1789 comme une révolution prolétarienne manquée, a suscité un large écho dans la gauche française, qui vivait précisément la période de la Libération comme une phase révolutionnaire[44].

Bourdet aussi est déjà un personnage de premier plan. Dans la direction de *Combat* dès 1942, déporté à Buchenwald, il est l'un des intellectuels en vue à la Libération, vice-président de l'Assemblée consultative, et directeur général de la Radiodiffusion française. Il participe à la fondation de *l'Observateur* en 1950 et en devient co-directeur.

Dalmas doit peut-être à son appartenance à une famille aristocratique et puissante (fils d'un Polignac, P.-D.G. des champagnes Pommery, apparenté aux princes de Monaco) une carrière très rapide : simple bachelier en 1946, il devient à vingt-cinq ans chef des informations à *France-Dimanche* et, en 1950, quand il publie *Le communisme yougoslave,* il est déjà vice-président de l'Association des journalistes scientifiques.

43. Journaliste dès 1938, héros de la Résistance, à la Libération il collabore à *Action* et participe au gouvernement provisoire comme chargé de mission auprès du ministre de l'intérieur A. Tixier.

44. Voir G. Madjarian, *Conflits, pouvoir et société à la Libération, op. cit.*

Une autre ligne de démarcation apparaît si l'on compare les trajectoires politiques globales. Dalmas rejoint alors Stéphane dans l'opposition à Guérin et à Bourdet. Ceux-ci restent fidèles à leurs places respectives dans la gauche : Guérin, dans la ligne d'un communisme hétérodoxe, anti-autoritaire, et critique du léninisme; Bourdet, dans la gauche non communiste qui se retrouve au sein de la Nouvelle Gauche, puis du P.S.U. Stéphane et Dalmas abandonneront leur révolutionnarisme de jeunesse pour aboutir l'un au gaullisme, l'autre à un total désengagement.

On doit probablement chercher le principe de cette opposition dans une différence à la fois de génération et de dispositions acquises. Bourdet et Guérin appartiennent à la génération intellectuelle de Sartre, dominée dans son histoire idéologique par le sentiment de culpabilité envers le prolétariat et la cause révolutionnaire. Ils ont en outre en commun avec Sartre un habitus intellectuel doublement ancré, dans l'origine familiale (ce sont des fils d'intellectuels[45]) et dans un capital scolaire élevé[46].

Stéphane et Dalmas appartiennent à une génération plus jeune de dix ans, parvenue à la maturité à l'époque du désenchantement révolutionnaire, de la guerre froide et des révélations sur les méfaits du stalinisme. Nés d'une fraction de la classe dominante plus riche de capital économique que de capital culturel[47], entrés dans le journalisme sans même aborder des études universitaires après le baccalauréat (leur position sociale leur permet de négliger les titres scolaires), ils traduisent dans leurs choix l'ambivalence de leurs dispositions, partagées entre le pôle intellectuel et le pôle du pouvoir. Chacun d'eux publie vers trente ans son livre le plus ambitieux, et le plus radical, avec une préface de Sartre, pour devenir, l'un, un producteur de télévision, l'autre, le directeur de sa propre agence de presse. Ce double déplacement — du révolutionnarisme au conservatisme, de l'ambition de la réussite intellectuelle à celle de la gestion d'entreprise —, coïncide avec le vieillissement. C'est comme si, ayant été un

45. Bourdet est le fils d'un célèbre auteur de théâtre et d'une actrice, Guérin celui d'un critique d'art.

46. Bourdet est diplômé de l'Ecole polytechnique de Zurich, Guérin de l'Ecole libre des Sciences politiques.

47. Stéphane est le fils d'un assureur.

moment rapprochés des dominés par l'incertitude de leur réussite, ils avaient été ramenés par le succès à la solidarité profonde avec leur classe d'origine.

Malgré la grande homogénéité des traits principaux, les membres de la deuxième rédaction révèlent eux aussi des oppositions significatives. En premier lieu, on remarque une différence entre la position de Péju et de Lanzmann, qui ont la fonction de conseillers politiques de Sartre, et celle de Cau. Le caractère des textes que celui-ci publie dans *les T.M.*, comptes rendus, expérimentations littéraires, divagations, qui n'affectent pas profondément l'image de la revue, indique que la raison de sa nomination dans la rédaction est ailleurs : il s'agit d'accorder une légitimité au secrétaire personnel et au porte-parole de Sartre. Mais cette dépendance, qui est aussi matérielle, est refoulée, transfigurée en amitié. Et c'est peut-être cette ambiguïté qui fait échouer le rapport. La résistance à l'identification avec Sartre est manifeste dans la production de Cau. Par là s'explique la rupture, puis l'acharnement avec lequel l'ancien secrétaire se consacrera, dans les pages de *Paris-Match,* au contre-chant idéologique des positions sartriennes.

Dans son livre, Todd écrit : « Affaire de fils rejeté par son père ? En tout cas, Cau a eu le mérite de s'affranchir totalement de Sartre, de couper entièrement le cordon ombilical » (p. 111)... « Cau n'était pas traité comme un membre de la famille. Mme Mancy, parlant de lui, disait non pas "Jean" ou "Cau" mais "le secrétaire". La famille ne le trouvait pas assez intellectuel et philosophe. Il ne jargonnait pas » (p. 110). L'opposition presque systématique que Todd reconnaît dans l'attitude de Cau suffirait à prouver que le lien avec Sartre, même négatif, est loin d'être rompu : « Il fut un temps où il semblait que, sur n'importe quel sujet, il suffisait de savoir ce que Sartre en penserait et de prendre le point de vue diamétralement opposé pour imaginer d'avance l'article de Cau dans *Match.* Plus l'un était "progressiste" plus l'autre devenait "réactionnaire" » (p. 110 *sq.*).

L'issue opposée (Péju est expulsé et engage une polémique publique avec Sartre[48], Lanzmann est intégré dans la famille)

48. Dans le numéro de juin 1962 (n° 193), le comité de direction des *T.M.* annonce sans explication avoir demandé à Péju de se démettre. Péju contre-attaque avec une lettre dans *le Monde* (17 juin), à laquelle le comité répond, toujours dans

montre la profonde différence subsistant entre deux membres de la rédaction qui se présentent, initialement, comme semblables et presque interchangeables dans leur fonction de support idéologique de Sartre. Il faut sans doute chercher la clef de cet écart dans la différence de poids et d'autonomie entre les positions qu'ils occupèrent respectivement dans la revue. Péju en est le secrétaire général de décembre 1953 à décembre 1961. Après « Les communistes et la paix », c'est lui principalement qui assure la présence des *T.M.* dans l'actualité politique, succédant à Merleau-Ponty dans une fonction qui sied peu à Sartre. Même s'il ne se risque pas sur le terrain de la théorie, on ne saurait dire qu'il n'est qu'un porte-parole. Formé au jargon et à la problématique de l'existentialisme[49], il élabore des analyses, des interprétations et des initiatives, il rédige des éditoriaux péremptoires, prend des positions intransigeantes jusqu'à se déclarer en faveur de Ben Bella, soutenant, malgré la perplexité de Sartre, qu'« Evian, c'est Brest-Litovsk ».

Ainsi décide-t-il de la politique des *T.M.* sur toutes les grandes questions de l'époque : l'Indochine, la C.E.E., le réarmement de l'Allemagne, le comportement envers les deux blocs[50] ; il prend position à propos de Mollet, Mendès France, de Gaulle et (c'est la première fois dans l'histoire de la revue), dans un article sur Mendès France, se risque même à formuler une ligne précise sur le problème de l'État et des partis[51] ; il lance enfin en 1957-1958 une phase de rapports intenses entre *les T.M.* et le communisme polonais[52].

La divergence politique sur l'Algérie, plutôt que véritable cause de la rupture avec Sartre, semble un révélateur qui met à nu ce qui est devenu intolérable à Sartre : le pouvoir pris

le Monde, le 19 juin ; Péju envoie en outre aux *T.M.* une lettre, publiée avec une réponse de Sartre dans le numéro de juillet (n° 194). Voir Contat-Rybalka, *Les écrits de Sartre*, *op. cit.*, pp. 379 *sq.*

49. Son rapport avec Sartre commence par une interview sur *Le Diable et le bon Dieu* (*Samedi soir*, 2-8 juin 1951), où Péju affronte avec compétence la problématique philosophique du drame sartrien.

50. Voir Burnier, *Les existentialistes et la politique*, *op. cit.*, chap. III de la II[e] partie, pp. 105 *sq.*

51. « Pierre Mendès France ou les ambiguïtés », *T.M.*, n° 109, jan.-fév. 1955, pp. 961-971.

52. Voir Burnier, *op. cit.*, pp. 124-125.

par Péju dans la revue, qui menace l'équilibre établi après le départ de Merleau-Ponty. Péju sera le seul des exclus à porter l'affaire devant l'opinion publique. Les autres partent sans esclandre, reconnaissant implicitement que *les T.M.*, c'est Sartre, et qu'il est inutile de discuter sa souveraineté.

Lanzmann semble, lui, rejoindre la position des membres de la « famille », plus proches de Sartre : la même combinaison indissociable de symbiose, intellectuelle et affective, et de dépendance.

Simone de Beauvoir trace, dans son portrait de Lanzmann, une histoire difficile de recherche d'identité, enracinée dans une expérience de double exclusion : comme juif que l'antisémitisme accule à se définir abstraitement comme tel; comme intellectuel dont la réussite n'est pas à la hauteur des ambitions de départ : « Quand, à treize ans, il avait découvert l'antisémitisme, la terre avait tremblé, tout avait craqué. (...) Réduit à une notion abstraite, un Juif, il se sentait expulsé de lui-même. (...) On l'avait mis en pièces et livré le monde au chaos : il essaya de se recomposer et de retrouver un ordre. Il croyait, à vingt ans, à l'universalité de la culture et il avait travaillé avec enthousiasme à se l'approprier; il avait l'impression qu'elle ne lui appartenait pas tout à fait. (...) Dans son enfance, en l'obligeant à renier ou sa "juiverie" ou son individualité, on lui avait volé son Moi : quand il disait *je,* il pensait commettre une imposture. Faute de référence, il adoptait facilement les points de vue des gens qu'il estimait » (*F.C.,* pp. 304 *sq.*).

Beaucoup de ceux qui entrent officiellement dans la rédaction depuis 1953 font une carrière dans la presse. Ainsi deviennent journalistes Gorz, Bost, Péju, Lanzmann, Cau. Si l'on ajoute à cela le rôle joué par Guérin et Bourdet, on mesure l'influence qu'acquiert cette profession dans la revue. Il est vrai qu'elle était déjà présente dans la première rédaction, avec Aron et Ollivier, alors éditorialistes à *Combat.* Mais, là, elle s'alliait aux marques d'excellence universitaires de Merleau-Ponty, de Sartre, et d'Aron lui-même (qui incarnait la synthèse entre les deux positions). *Les T.M.* pouvaient alors apparaître comme un modèle inédit d'excellence intellectuelle, unissant la plus noble tradition philosophique à la présence dans l'actualité. En expulsant Merleau-Ponty, la revue perd cette importante bipolarité initiale, perte encore

aggravée du fait qu'avec lui elle se prive également d'une partie de ses universitaires.

Disparaissent aussi les quelques noms qui revenaient souvent dans la période précédente : Levinas, Vuillemin, Ury, Belaval, Auger, y compris celui d'un des plus anciens et réguliers des collaborateurs, Étiemble. Ce dernier expliquera ses raisons dans une « Lettre ouverte à Jean-Paul Sartre sur l'unité de mauvaise action[53] ».

Le divorce entre les deux pôles de la revue et l'isolement croissant des universitaires rescapés perçoit dans l'hostilité affichée que leur portent les journalistes. Todd décrit en ces termes les deux universitaires présents aux réunions de la revue, Merleau-Ponty et Pontalis : « Maurice Merleau-Ponty, prof[i] roman, hautain, affectait le genre je - ne parle - pas - pour - ne - rien - dire et comment - se - fait-il - que - je - sois - ici - moi - à - égalité - avec - ces - larves ! Important, il en imposait beaucoup, et à Sartre lui-même. Sartre le respectait plus qu'il ne l'aimait (...) Dans cette assemblée plutôt bohème de francs-tireurs, il détonnait par son aspect conventionnel. Aussi ampoulé que Merleau-Ponty, mais encastré dans des silences professionnels, Pontalis, psychanalyste, ponctuait des pauses trouées de remarques brèves et floues qui évoquaient les interventions à l'endroit de ses patients : Ce qui vous fait penser à quoi ? Et puis ? Oui et alors ... ? »[54]

L'appropriation des *T.M.* par une majorité d'orientation journalistique et essayiste s'achève aux environs de 1968. Gardée par Gorz, qui a succédé dans les années 60 à Péju comme directeur politique, la revue adopte des positions qui marquent le triomphe d'une humeur anti-institutionnelle. Ce sont des attaques contre l'Université et contre la psychanalyse qui provoquent les démissions de deux membres de la rédaction, Pontalis et Pingaud.

Simone de Beauvoir raconte aussi l'épisode : « Quand dans les numéros 64 et 65 Kravetz et d'autres après lui réclamèrent "la Sorbonne aux étudiants" et attaquèrent violemment les cours magistraux, Pontalis et Pingaud furent hostiles à ces thèses. Ils ne le manifestèrent pas mais en privé ils ne cachaient pas que certaines

53. Arts, 24-30 juillet 1963, repris dans *Situations* (II) : *Littérature engagée* (1962-1963), Paris, Gallimard, 1965.
54. Op. cit., pp. 108 et 110.

des positions prises par la revue les heurtaient. Ils marquèrent ouvertement leur désapprobation quand Sartre publia le "Dialogue psychanalytique" et expliqua pourquoi il trouvait ce texte fascinant — opinion que tous les autres membres du comité partageaient (...).

Pontalis, dans un texte bref, objecta que le mot d'ordre de Censier : "Analysés, levez-vous", impliquait un refus radical de la psychanalyse. Pingaud estimait que le "passage à l'acte" accompli par l'"homme au magnétophone" n'était pas une bonne occasion pour remettre en cause la psychanalyse. *Chez l'un et l'autre on retrouvait cette même tendance qui leur avait fait défendre la tradition des cours magistraux.*

L'affaire en resta là. Mais — surtout sous l'impulsion de Sartre et de Gorz —, la revue adoptant de plus en plus délibérément une ligne gauchiste, Pontalis et Pingaud la quittèrent en 70. Ce fut l'article de Gorz, "Détruire l'Université", placé en tête du numéro d'avril, qui les décida. "Par sa place, sa signature et sa formulation il apparaît comme définissant une position collective de l'équipe des *Temps modernes*. Ne pouvant accepter ces thèses, nous avons décidé, avec regret, de quitter le comité de direction", écrivirent-ils. Nous aussi nous avons regretté leur départ mais nos désaccords intellectuels et politiques étaient devenus trop sérieux pour que l'amitié suffit à les surmonter »[55].

Cette évolution accroît la proximité entre la position des *T.M.* et le journalisme, comme l'indiquent les relations avec *l'Observateur* et ensuite avec *le Nouvel Observateur*. La trajectoire de Bourdet, qui passe de la direction de *Combat* à celle de *l'Observateur*, en est un indice. Plusieurs collaborateurs des *T.M.* participent à la fondation de *l'Observateur*, en 1950 (Stéphane, Bourdet) et à celle du *Nouvel Observateur* en 1964 (Gorz, Bost, Todd). *Le Nouvel Observateur* devient la tribune préférée de Sartre et de sa revue en cas d'interventions urgentes. Selon toute vraisemblance les publics des deux publications se superposent largement[56]. Et les initiatives de Sartre et de ses disciples sont suivies et commentées par l'hebdomadaire avec une attention constante[57].

55. *Tout compte fait*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 190 *sq.* Je souligne

56. Selon une enquête non publiée de M. de Saint-Martin, 53 % des lecteurs des *T.M.* lisaient aussi, en 1966, *le Nouvel Observateur*.

57. Sartre, avec Mendès France, a été le parrain du premier numéro du *Nouvel Observateur* en 1964.

Cette transformation — perte de la composante universitaire, rapprochement avec le journalisme — représente une décadence sur le plan de la légitimité; la revue se trouve privée de la différence essentielle qui la séparait de ses concurrentes. De surcroît, ce processus coïncide avec le changement du climat politique et social, avec l'affaiblissement de l'existentialisme. Ainsi, les deux principes fondamentaux qui orientent l'histoire des *T.M.*, la concurrence interne et la demande sociale, concourent à en décréter le déclin. Le premier semble fonctionner comme un mécanisme pervers qui porte Sartre à centraliser le pouvoir dans ses mains, en se privant du même coup de ses alliés les plus prestigieux. Le deuxième rejette dans le passé l'image de Sartre à laquelle la revue s'identifie, celle qu'il a reconnue et invité à reconnaître dans son œuvre. La correspondance même aux attentes des contemporains qui explique le succès d'hier fait qu'aujourd'hui cette image apparaît irrécupérable et que ceux qui tentent de lui rester fidèles finissent par nuire à la survie de l'œuvre. Ainsi on s'explique que les relectures s'accordent aujourd'hui spontanément pour répudier le modèle grâce auquel il a conquis son époque. On redécouvre les aspects de l'œuvre et du personnage éclipsés par le prophète de la liberté que l'humanisme marxiste triomphant avait porté au premier plan en 1945; on privilégie ses textes les moins célèbres et les moins commentés, surtout les inédits. Ainsi Geneviève Idt oppose-t-elle au « témoin de la vérité » les fantasmes inquiétants et la virtuosité mimétique qui permettent de parler d'un Sartre « baroque » et « carnavalesque ». Michel Sicard regarde du côté d'une « esthétique de la modernité », implicite dans l'étude sur le Tintoret, plutôt que vers les principes proclamés par *Qu'est-ce que la littérature?*. Du Sartre de la *Critique* on revient, invertissant son parcours, au Sartre « négatif », « métaphysicien du néant » et disciple de Heidegger. Et au personnage public de l'après-guerre on préfère désormais le jeune Sartre révélé par les lettres et les *Carnets,* sûr de lui jusqu'à l'arrogance, et loin, dans ses rapports amoureux, de la nouvelle morale « transparente » à laquelle il aspirait.

En perdant du terrain sur tous les plans, surtout ceux de la philosophie, du théâtre, de la politique, Sartre perd aussi cette image d'intellectuel total qui avait fait la force et l'ori-

ginalité de sa position en 1945. Au lieu de multiplier le capital, le cumul des titres contribue à le dévaluer : les traits datés tendent à rendre obsolètes les autres. Cette tendance est déjà sensible lors de la parution de *L'idiot de la famille* : l'entreprise suscite beaucoup d'attention, mais presque exclusivement dans le champ littéraire, alors que le livre se veut l'œuvre la plus totale et le couronnement de la trajectoire intellectuelle de Sartre. L'anthropologie qui fonde la méthode appliquée à Flaubert, comme l'objectif qui oriente la recherche — montrer comment Flaubert est devenu cet écrivain-là qui a écrit ces œuvres-là — se réfèrent à une problématique qui semble sans rapport avec l'actualité, dans un contexte désormais dominé par l'humeur structuraliste. On voit dans *L'idiot de la famille* surtout une prouesse littéraire, sans tenir compte de ses intentions théoriques.

La phase de bilan qui s'est ouverte à la mort de Sartre confirme la reconnaissance partielle et réduite à laquelle son œuvre peut désormais aspirer. Même ses partisans les plus zélés ne songent plus à la reprendre dans sa totalité. La domination sur tous les fronts qui définissait l'excellence incarnée par Sartre appartient désormais au passé.

index des noms

Alain (Emile Chartier dit), 29, 30, 33, 50.
Alcan, F., 115.
Allendy, R., 207.
Alquié, F., 19, 151, 194.
Altman, G., 258 n.
Ambrosino, G., 188, 206 n., 207 n.
Amiel, H.F., 58.
Amrouche, J., 178.
Anglès, A., 31 n.
Antelme, R., 283.
Aragon, L., 75, 216, 219, 248.
Arboussier, G. d', 191.
Arland, M., 228 n.
Aron, R., 6, 11, 13, 24, 45, 85 n, 92, 175, 176, 188, 189, 194, 200, 201, 224-228, 234-236, 311.
Assouline, P., 31 n.
Astruc, A., 32 n.
Audry, C., 203, 224.
Auger, P., 222 n., 224, 312.

Bachelard, G., 86, 100, 101.
Balzac, H. de, 219.
Barbusse, H., 31, 52.
Barrès, M., 27, 28, 42, 69.
Barth, K., 90.
Barthes, R., 48, 214, 299.
Bataille, G., 13, 18, 19, 70, 92, 176 n., 177, 188, 191, 192, 195, 197, 205-212, 214, 226.
Bataille, S., 210 n.
Baudelaire, 20 n., 153, 154, 164, 192, 240.
Beach, S., 49.
Beaufret, J., 19, 115-117, 151, 230 n.
Beauvoir, S. de, 6, 17-19 n., 21, 32 n., 42 n., 43 n., 44 n., 46, 48, 49 n.-53 n., 63, 68 n., 70, 78 n., 79 n., 83 n., 90 n., 137 n.-142, 146, 156, 166 n., 173, 176 n. 178, 188, 192, 197, 200, 201, 203, 222 n., 223 n., 224, 225, 226 n., 228, 229, 231-235 n., 238-243, 261 n., 291, 293, 297 n., 298 n., 301, 304 n., 306, 312.
Beethoven, 170 n.
Béguin, A., 20, 194.
Beigbeder, M., 191, 193, 200.
Beirnaert, L., 20 n.
Belaval, Y., 224, 256 n., 312.
Ben Bella, A., 310.
Benda, J., 23 n.
Berdjaev, N., 88, 89.
Bergson, H., 24, 29, 30, 83, 86, 90, 91, 95, 96, 99, 111, 174.
Benjamin, W., 208.
Berlioz, H., 169.
Bidault, G., 137.
Billy, A., 20.
Blanchot, M., 18, 19, 34, 52 n., 53, 60 n., 63, 177, 188, 191, 194, 205, 208, 209, 210, 214, 269.
Blin, G., 20, 21, 188 n.
Blum, L., 23 n.
Boillat, G., 31 n.
Borel, A., 207.
Borne, E., 151.
Bost, J.-L., 173, 178, 224, 233, 234, 291, 292, 297, 301 n., 304, 305, 306, 311, 313.
Bost, P., 175.
Bottigelli, E., 193.
Bouglé, C., 85.
Bourdet, C., 222, 224, 292, 293, 306-308, 311-313.
Bourdieu, P., 7, 8, 9 n., 11, 14 n., 132 n., 134 n., 149 n., 158 n., 164 n., 167 n., 199 n., 201 n., 202 n., 205 n., 212 n., 216 n., 249 n., 272 n., 295 n., 300 n.
Bourget, P., 27, 42.
Bourgin, H., 23 n.
Bouissounouse, J., 291 n.
Bousquet, J., 192.
Boutang, P., 20.
Braudel, F., 227 n.
Bréhier, E., 113.
Breton, A., 69, 92, 206, 208.
Briosi, S., 66 n.
Brochier, J.-J., 146 n.
Broglie, L. de, 98.
Brombert, V., 24 n., 27 n.
Brunetière, F., 27, 28.
Brunschvicg, L., 29, 30, 83, 86, 92, 95.
Burnier, M.-A., 180, 259 n., 310 n.

Caillois, Roger, 207 n., 211, 212.
Caillois, R.P., 191.
Campbell, R., 115.
Camus, A., 13, 18, 19, 53, 63, 135, 138, 176, 178, 197, 226, 231, 234, 241 n., 251 n., 301.

Canguilhem, G., 92, 151.
Carco, F., 42.
Carné, M., 49.
Casanova, L., 216, 218.
Cassirer, E., 7.
Cassou, J., 283.
Cau, J., 224, 292, 295, 296, 297, 309, 311.
Cavaillès, J., 92.
Céline (L.-F. Destouches dit), 19, 50, 51, 62, 63.
Cézanne, P., 254 n.
Chambure, G. de, 224.
Charle, C., 26 n., 28 n., 304 n.
Chateaubriand, R. de, 163.
Chestov, L., 88.
Chonez, C., 33 n., 39 n., 64, 74 n., 194, 291 n.
Cocteau, J., 201, 228 n., 260 n.
Cohen-Solal, A., 72 n.
Comte, A., 104.
Conrad, J., 52.
Contat, M., 32 n., 34 n., 39 n., 41 n., 45 n., 47 n., 48 n., 49 n., 50, 57 n., 60, 61 n., 65 n., 70 n., 74 n., 76, 77 n., 79 n., 81 n., 94 n., 96 n., 142 n., 172 n., 173 n., 231 n., 235 n., 244 n., 294 n., 297 n., 310 n.
Crastre, V., 191, 192, 194.
Curtis, J.-L., 66 n.

Daix, P., 191, 216-218.
Dalbiez, R., 86.
Dalmas, L., 224, 231 n., 259, 293, 294, 306, 307, 308.
Daniélou, J., 20 n., 68.
Decour, J., 225.
Delacroix, E., 273, 276.
Desanti, J.-T., 191, 193, 216-218.
Descartes, 51, 106, 108, 109, 111, 278, 288.
Descombes, V., 88 n.
Desjardin, P., 30.
Diaz, R., 91.
Dilthey, W., 88, 89.
Domarchi, J., 218, 224.
Domenach, J.-M., 6, 191, 193, 200, 203, 205 n.
Dort, B., 224.
Dos Passos, J., 52, 54, 55, 63, 66, 70. 71.
Dreyfus, A., 24, 32, 135, 146.
Drieu la Rochelle, P., 63.
Duclos, J., 262.
Dühring, K.E., 193.
Dullin, C., 77, 175, 244.
Dumas, G., 85, 95.
Dumézil, G., 213 n.
Durkheim, E., 8, 84, 85, 227, 306.
Duveau, G., 197 n.
Duvignaud, J., 283.
Dzelepy, E.N., 222, 292.

Einstein, A., 98.
Einstein, C., 207 n.
Elbert, E.W., 89, 90.
Eliade, M., 213 n.
Elias, N., 212.
Eluard, P., 215.
Erval, F., 224.
Etiemble, R., 224, 230 n., 312.
Evans-Pritchard, E.E., 213 n.

Fabiani, J.-L., 24 n., 25 n., 30 n.
Farber, M., 88 n., 90 n., 115 n.
Faugatier, A., 170 n.
Faulkner, W., 52, 54, 55, 63, 66.
Febvre, L., 227 n., 306.
Fejto, F., 283.
Fernandez, R., 228 n.
Fessard, G., 92.
Flaubert, G., 11, 57, 132-135, 153-155, 162-165, 248, 315.
Foucault, M., 214, 299.
Fraisse, P., 200, 201, 205 n.
Frank, N., 48 n.
Freud, S., 69, 72, 73, 86, 92, 98, 99, 100, 154, 164, 198 n., 207.
Fréville, J., 216.
Friedmann, G., 217.
Furet, F., 234 n.

Gabey, E., 291 n.
Gallimard, G., 31, 49, 54, 61, 63, 115, 175, 177, 178, 228.
Garaudy, R., 21, 142.
Gauguin, P., 170 n.
Gaulle, C. de, 204, 299, 310.
Gavi, P., 294 n.
Genet, J., 70, 154, 164, 165, 203, 221, 224, 231, 232, 240.
Giacometti, A., 231, 242.
Gide, A., 18, 29, 30, 33, 39, 42, 50, 52, 55, 69, 74, 75, 77, 81, 82, 88, 115, 136, 146, 174, 177, 178, 201, 205, 208, 248, 282.
Giraudoux, J., 31, 32, 63, 77.
Goethe, 169.
Goguel, F., 204.
Goldmann, L., 213 n., 271 n., 299.
Gombrowicz, W., 72, 73.

Gorz, A., 6, 116, 117, 224, 291, 293, 297, 301 n., 304, 305, 311-313.
Gracq, J., 170 n.
Granet, M., 85.
Grasset, B., 31, 49.
Griaule, M., 207 n.
Grisoli, C., 81, 149 n., 174, 177.
Groethuysen, B., 88.
Guérin, D., 197 n., 224, 292, 293, 306-308, 311.
Gueroult, M., 151, 270.
Guillaume, G., 252.
Guilloux, L., 42.
Gurvitch, G., 85, 90.
Guth, P., 151.
Guyard, M.F., 170 n.
Guyonnet, R., 224.

Halbwachs, M., 85.
Hanoteau, G., 175 n.
Havet, J., 115-117.
Hegel, 87, 88, 89, 92 n, 108, 109, 110, 111, 166, 206, 211, 275.
Heidegger, M., 77, 78, 79, 87-89, 91, 108-113, 141, 166, 206, 254, 299, 314.
Heisenberg, W., 98.
Hemingway, E., 52, 54, 55, 76.
Henriot, E., 20.
Herbart, P., 17, 178.
Hering, J., 90 n.
Hervé, P., 302 n.
Hitler, 79.
Hollier, D., 207 n., 208 n., 211, 213.
Homère, 51.
Hugo, V., 7, 77, 146.
Husserl, E., 33, 57, 58, 59 n., 60, 63, 77, 87-90, 95-98, 108-111, 116, 141, 166, 175, 206, 299.
Hyppolite, J., 83.

Idt, G., 37, 38, 43 n., 47 n., 48 n., 49 n., 51, 56 n., 57 n., 59 n., 69 n., 73, 75 n., 133, 157, 160, 314.
Ingres, D., 273, 276.
Izard, G., 247 n.

Jaloux, E., 60, 123 n.
Jankélévitch, V., 188.
Jaspers, K., 56, 90.
Jaurès, J., 23 n.
Jdanov, A.A., 216.
Jeanson, F., 20, 194, 224, 291-293, 297, 298 n., 304, 305.
Joannès, V., 216.
Joyce, J., 50, 51, 54.

Kafka, F., 40, 51-53, 59, 61-63, 66, 88, 219.
Kahnweiler, D.H., 194.
Kanapa, J., 21, 191, 193, 216-218.
Kant, E., 104, 108, 109, 111.
Karady, V., 23 n., 25 n., 30 n., 85 n., 211 n.
Keynes, J.M., 213 n., 218.
Kierkegaard, S., 87, 89, 90, 91, 108, 109, 206.
Klossowski, P., 92, 188, 191, 194, 205, 206 n., 207 n., 208, 210 n., 211, 214.
Koestler, A., 68 n., 250, 278 n.
Kojève, A., 87, 88, 92, 110, 151, 188, 205, 208-212.
Kostov, 283.
Koyré, A., 89, 92, 151, 188, 205, 208-212.
Kravchenko, V., 193, 218, 302 n., 304 n.
Kravetz, M., 313.
Kriegel (A. Besse dite), 216, 217.

Lacan, J., 92, 210 n.
Lacroix, J., 151, 193, 197, 200, 201.
Lagache, D., 70, 92.
Lalande, A., 113.
Landsberg, P., 208.
Lanzmann, C., 224, 292-298, 301, 309, 311.
Lanzmann, E., 296.
Lanzmann, J., 296.
Lanzmann, P., 296.
Larbaud, V., 42, 54, 69.
Laude, J., 194.
Lavelle, L., 91, 113.
Lawrence, T.E., 295.
Léautaud, P., 234.
Leduc, V., 216.
Leenhardt, R., 204.
Lefebvre, H., 21, 142, 216, 217.
Lefort, C., 6, 223 n., 224, 240 n., 267, 269 n., 270 n., 280, 285 n., 291-293, 301-304 n.
Leibowitz, R., 194, 224, 231 n., 291 n.
Leiris, M., 176, 201, 207, 212, 221, 224, 225, 226, 236-238, 242.
Lejeune, P., 295 n.
Lemaître, J., 27, 28.
Lénine, 218, 245, 278, 280, 287.
Le Senne, R., 91, 113.
Lévinas, E., 89, 90, 188, 312.
Lévi-Strauss, C., 85 n., 242, 253 n., 271, 273, 274, 299, 300, 302, 303 n., 305, 306.
Limbour, G., 224, 291 n.

Lindenberg, D., 23 n.
Lorquet, P., 81.
Loubet del Bayle, L., 200, 202, 209 n., 247 n.
Louis-Philippe, 159.
Lukàcs, G., 193, 197 n., 219, 249, 278-280, 285-287.
Lyssenko, T.D., 196, 218.

Machiavel, 278, 279.
Madaule, J., 200, 201, 204.
Madjarian, G., 138 n., 234 n., 307 n.
Magny, C.-E., 20, 116, 117, 177 n., 191, 193.
Maignial, C., 197 n.
Maine de Biran, 104.
Malinowski, B., 213 n.
Mallarmé, S., 154, 164.
Malraux, A., 35, 52, 54, 67, 135, 208, 269, 275, 282, 295, 296.
Malraux, C., 88 n., 283.
Marcel, G., 19, 89, 228 n.
Maritain, J., 83 n.
Marrou, H.I., 200, 201.
Marshall, G.C., 196-198 n., 222 n.
Martin du Gard, R., 75.
Marx Brothers, 49, 52.
Marx, K., 8, 11, 72, 73, 85, 86, 88, 92, 108, 142, 145, 154, 198 n., 208, 229, 245, 247, 251, 254, 265, 275, 279, 280, 284-287.
Mascolo, D., 268 n., 283.
Massis, H., 32.
Masson, A., 194, 210 n., 224, 231.
Maulnier, T., 20, 228 n., 252.
Maupassant, G. de, 57.
Mauriac, F., 18, 19, 60 n., 63, 64, 65, 66, 73, 138, 189, 228 n.
Mauss, M., 85, 206, 207, 211 n., 226, 253, 304 n.
Mead, M., 213 n.
Ménard, L., 291 n.
Mendès France, P., 302 n., 310, 313 n.
Merleau-Ponty, M., 13, 19, 21, 85, 92, 105, 114, 151, 176, 180, 184, 191-193, 195, 197, 200, 201, 206, 217, 222, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 232, 235, 239, 240, 243, 250-258, 260-292, 298 n., 299, 301, 302, 303, 310-312.
Metraux, A., 207.
Miller, H., 197.
Mollet, G., 310.
Monnier, A., 49.
Montaigne, 278-279.
Montherlant, H. de, 201.
Morand, P., 42, 69.
Moravia, S., 84 n., 302 n.
Moré, M., 208.
Morgan, C., 63.
Morin, E., 139, 217, 227 n., 283.
Mougin, H., 21.
Mouillaud, M., 191.
Mounier, E., 13, 20, 29, 137, 180, 191, 193, 197, 200-203, 205 n., 282.

Nadeau, M., 20, 224.
Naville, P., 6, 19 n.
Nietzsche, 45, 88, 192, 206, 208, 214.
Nizan, H., 72 n.
Nizan, P., 13, 24, 31, 32, 33, 40, 46, 63, 66, 68, 71, 72, 75, 83, 84 n., 90, 135, 145, 146, 162 n., 168, 169, 171, 217, 244, 248, 259, 260, 281-282.
Nohl, H., 89.

Ollivier, A., 194, 224, 225, 226, 233, 234, 311.
Ouy, A., 296.

Pacaly, J., 73 n., 161-164.
Papin (sœurs), 70.
Parain, B., 33, 61, 63.
Pascal, 170 n.
Passeron, J.-C., 300 n.
Paulhan, J., 33, 39, 53, 61, 74, 177, 188, 194, 201, 224-226, 234, 235, 296.
Péguy, C., 23 n., 29.
Péju, M., 224, 292, 294 n.-298, 301, 309-311.
Pétrement, S., 85 n.
Peyrefitte, A., 26 n., 41 n., 170 n.
Philip, A., 204.
Pia, P., 234.
Piaget, J., 213 n.
Picasso, P., 176 n., 215.
Picon, G., 20.
Piel, J., 6, 205, 208-210 n.
Pingaud, B., 268 n., 269 n., 293, 312, 313.
Pingaud, J., 20 n.
Platon, 104.
Poincaré, H., 98.
Politzer, H., 83, 84 n., 85.
Pollak, M., 218 n., 227 n., 299 n.
Ponge, F., 63.
Pontalis, J.-B., 224, 291, 293, 297, 304, 312, 313.
Ponton, R., 26 n., 304 n.
Pouillon, J., 6, 223 n., 224, 291-293, 297, 301 n., 304-306 n.

Prince, G., 66 n.
Proust, M., 29, 42, 49, 51, 52, 55, 57, 58, 68, 71, 201, 296.

Queneau, R., 92, 176 n., 188 n., 194, 201, 224, 231.

Radcliffe-Brown, A.R., 213 n.
Raillard, G., 47 n., 48 n., 49 n., 52 n.
Rajk, 191, 198, 218, 278-281, 283.
Ramadier, P., 245.
Ramnoux, C., 85 n.
Renou, L., 194.
Revel, J.-F., 299.
Reynaud, J.-D., 300.
Rezvani, 296.
Ribemont-Dessaignes, G., 46 n.
Renoir, J., 49.
Rieder, 46 n.
Rilke, R.M., 47, 205.
Rimbaud, A., 234.
Rivet, P., 85.
Rivière, G.H., 207.
Rivière, J., 32, 33.
Rolland, R., 31, 32.
Robbe-Grillet, A., 297 n.
Romains, J., 31, 68 n.
Rosenthal, G., 258 n., 259 n.
Rougemont, D. de, 90, 208, 247 n.
Rous, J., 258 n.
Rousseaux, A., 20, 65.
Roussel, P., 41 n.
Rousset, D., 148, 224, 258 n., 259 n.
Roy, J.-H., 224, 291 n.
Rybalka, M., 34 n., 39 n., 41 n., 45 n., 47 n., 48 n., 49 n., 50, 57 n., 60, 61 n., 65 n., 70 n., 74 n., 77 n., 81 n., 94 n., 96 n., 142 n., 231 n., 235 n., 297 n., 310 n.

Sade, 208, 219, 240.
Saget, J., 18.
Saint-Exupéry, A. de, 68 n.
Saint-Just, L. de, 234.
Saint-Martin, M. de, 158 n., 313 n.
Salomon, E. von, 295.
Sarraute, N., 221, 224, 231, 232.
Saurel, R., 229.
Saussure, F. de, 213 n., 252, 269, 273.
Savin, M., 291 n.
Scheler, M., 87, 88.
Scherer, M., 291 n.
Schiff, P., 207.
Schloezer, B. de, 194.
Schweitzer, C., 158.
Senghor, L.S., 193, 231 n.
Serge, V., 302 n.
Sernet, C., 296.
Sicard, M., 66 n., 314.
Simiand, F., 85.
Skira, A., 207 n.
Souchère, E. de la, 292.
Souvarine, B., 208.
Spinoza, 43.
Sportelli, S., 73 n.
Staline, 218, 288, 301.
Stendhal, 43, 52, 66.
Stéphane, R., 6, 224, 231 n., 259, 292, 294, 295, 306-308, 313.
Stoetzel, J., 227 n.

Tériade, E., 207 n.
Teroni Menzella, S., 61 n.
Thérive, A., 56.
Thibaudet, A., 23 n., 29.
Thorez, M., 138.
Tintoret, 314.
Tito, 284, 292.
Tixier A., 307 n.
Todd, O., 224, 295 n., 296, 306 n., 309, 312, 313.
Touchard, A., 200, 201.
Touraine, A., 6, 19 n., 165, 170 n., 227 n.
Tournier, M., 116.
Tran Duc Thao, 230 n., 303, 304 n.
Trotski, 255 n., 278, 279, 280, 287, 302 n.
Troubetzkoi, N.S., 213 n.

Ullmann, S., 213 n.
Unamuno, M. de, 87 n.
Uri, P., 218, 222 n., 224, 230 n., 312.

Vailland, R., 296.
Valéry, P., 29, 47, 50, 52, 57, 68.
Vallentin, A., 224.
Varet, G., 191.
Vendryès, J., 269.
Vercors, 283.
Vian, B., 21 n., 224, 231, 239.
Victor, P. (Benny Lévy dit), 294 n.
Voltaire, 7, 77, 81.
Vuillemin, J., 151, 188, 224, 230 n., 312.

Wagner, C., 45.
Waelhens, A. de, 187 n.
Wahl, J., 19, 88, 89, 90, 91, 110, 113, 187, 188, 208, 210 n., 211, 214, 229 n.
Waldberg, P., 206 n.

Weber, M., 8, 88, 226, 278, 280, 284-289, 303.
Weil, E., 92, 151, 188, 197, 198 n., 205, 210-212.
Weil, S., 85 n., 247.
Wiener, N., 213 n.
Winock, M., 137 n., 205 n., 226 n.
Wittgenstein, L., 160.
Woolf, V., 54.
Wright, R., 224.
Wurmser, A., 191.

Zola, E., 26-28, 31, 71, 81, 146.

table des matières

Introduction 7

PREMIÈRE PARTIE : LES CONDITIONS DU SUCCÈS DE SARTRE A LA LIBÉRATION 15

Chapitre 1 : Professeur et créateur 23

Chapitre 2 : L'entrée en littérature 37
1. La relation entre œuvre et champ 37
2. Le projet de l'adolescence 40
3. L'action de l'école 42
4. De l'école à la littérature : *La nausée* 45
   4.1. Le travail de reconversion 47
   4.2. Les leçons de l'avant-garde 49
   4.3. La fondation philosophique 56
   4.4. L'intervention de l'éditeur 61
   4.5. Le discours sur l'œuvre 62
5. La redéfinition du projet : des nouvelles sur la contingence à une épopée sur la liberté 67
6. 1939-1945. Champion d'une littérature engagée 75

Chapitre 3 : La légitimité philosophique 83
1. La redéfinition de l'excellence dans la philosophie française autour de 1930 83
2. Les titres de Sartre 92
   2.1. Un spiritualiste malgré lui 93
   2.2. La critique des philosophies de la connaissance et des psychologies empiriques 95
   2.3. La « réfutation » de la psychanalyse 98
   2.4. Une philosophie anti-marxiste 102
   2.5. La noblesse philosophique 108
3. La reconnaissance des pairs 113
4. Le charme complexe d'une ontologie 114

Chapitre 4 : Une vision intellectuelle du monde 118
1. « L'homme seul » 118
2. Conditions et variantes de l'idéologie mandarinale 132
3. La doctrine de l'engagement 137
   3.1. Les conditions conjoncturelles : champ politique et intellectuel à la Libération 137

3.2. La position de Sartre 140
3.3. Les modèles 145
3.4. Les fonctions du prophétisme sartrien 146

Chapitre 5 : Un habitus conforme 153
1. La « vocation » 153
2. L'école 164

Chapitre 6 : La position de Sartre en 1945 174
1. Les effets de la concentration 174
2. L'importance d'une revue 177

Deuxième partie : SARTRE ET « LES TEMPS MODERNES » PENDANT LA PHASE DE L'HÉGÉMONIE 183

Chapitre 7 : La position des *Temps modernes* dans le champ des revues 185
1. Le champ des revues et son évolution 185
2. Relations structurées 190
3. Le consensus d'époque 195
4. Un système de stratégies 199
4.1. *Esprit* 199
4.2. *Critique* 205
4.3. *La Nouvelle Critique* 215

Chapitre 8 : Le champ des *Temps modernes* 221
1. Les principes de fonctionnement 221
2. La structure des rapports de force dans *les Temps modernes* 223
3. Le « Conseil d'administration » 233

Chapitre 9 : Le « noyau » : Sartre, Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty 239
1. Le rôle de Simone de Beauvoir 240
2. Sartre et Merleau-Ponty pendant les deux premières années de leur collaboration 243
2.1. Sartre 1945-1947 244
2.2. Merleau-Ponty, 1945-1947 250
3. L'effet de champ dans l'évolution de Sartre et de Merleau-Ponty .. 256
3.1. Sartre du R.D.R. aux « Communistes et la paix » 258
3.2. L'évolution de Merleau-Ponty 268
3.2.1. La redéfinition du projet philosophique et la théorie de l'expression 269
3.2.2. La révision de l'engagement 276

Chapitre 10 : Les épigones 291
1. Propriétés et trajectoires des différentes fractions 293
2. Les stratégies individuelles 301

Theodor W. Adorno, MAHLER, *Une physionomie musicale.*

Mikhail Bakhtine, LE MARXISME ET LA PHILOSOPHIE DU LANGAGE, *Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique.*

C. Bally, K. Bühler, E. Cassirer, W. Doroszewski, A. Gelb, R. Goldstein, G. Guillaume, A. Meillet, E. Sapir, A. Sechehaye, N. Trubetzkoy, ESSAIS SUR LE LANGAGE.

Gregory Bateson, LA CÉRÉMONIE DU NAVEN. *Les problèmes posés par la description sous trois rapports d'une tribu de Nouvelle-Guinée.*

Émile Benveniste, VOCABULAIRE DES INSTITUTIONS INDO-EUROPÉENNES : 1. ÉCONOMIE, PARENTÉ, SOCIÉTÉ. — 2. POUVOIR, DROIT, RELIGION.

Basil Bernstein, LANGAGE ET CLASSES SOCIALES. *Codes sociolinguistiques et contrôle social.*

John Blacking, LE SENS MUSICAL.

Jean Bollack, EMPÉDOCLE : 1. INTRODUCTION A L'ANCIENNE PHYSIQUE. — 2. LES ORIGINES, ÉDITION CRITIQUE ET TRADUCTION DES FRAGMENTS ET TÉMOIGNAGES. — 3. LES ORIGINES, COMMENTAIRES (2 tomes). — LA PENSÉE DU PLAISIR. *Épicure : textes moraux, commentaires.*

Jean Bollack, M. Bollack, H. Wismann, LA LETTRE D'ÉPICURE.

Jean Bollack, Heinz Wismann, HÉRACLITE OU LA SÉPARATION.

Mayotte Bollack, LA RAISON DE LUCRÈCE. *Constitution d'une poétique philosophique avec un essai d'interprétation de la critique lucrétienne.*

Luc Boltanski, LE BONHEUR SUISSE. — LES CADRES. *La formation d'un groupe social.*

Pierre Bourdieu, LA DISTINCTION . *Critique sociale du jugement.* — LE SENS PRATIQUE. — HOMO ACADEMICUS.

Pierre Bourdieu, L. Boltanski, R. Castel, J.-C. Chamboredon, UN ART MOYEN. *Les usages sociaux de la photographie.*

Pierre Bourdieu, Alain Darbel (avec Dominique Schnapper), L'AMOUR DE L'ART. *Les musées d'art européens et leur public.*

Pierre Bourdieu, J.-C. Passeron, LES HÉRITIERS. *Les étudiants et la culture.* — LA REPRODUCTION. *Éléments pour une théorie du système d'enseignement.*

Ernst Cassirer, LA PHILOSOPHIE DES FORMES SYMBOLIQUES : 1. LE LANGAGE. — 2. LA PENSÉE MYTHIQUE. — 3. LA PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA CONNAISSANCE. — LANGAGE ET MYTHE. *A propos des noms de dieux.* — ESSAI SUR L'HOMME. — SUBSTANCE ET FONCTION. *Éléments pour une théorie du concept.* — INDIVIDU ET COSMOS DANS LA PHILOSOPHIE DE LA RENAISSANCE.

Robert Castel, L'ORDRE PSYCHIATRIQUE. *L'âge d'or de l'aliénisme.* — LA GESTION DES RISQUES. *De l'anti-psychiatrie à l'après-psychanalyse.*

Darras, LE PARTAGE DES BÉNÉFICES. *Expansion et inégalités en France* (1945-1965).

François de Dainville, L'ÉDUCATION DES JÉSUITES (XVI^e^-XVIII^e^ SIÈCLES).

Oswald Ducrot et autres, LES MOTS DU DISCOURS.

Émile Durkheim, TEXTES : 1. ÉLÉMENTS D'UNE THÉORIE SOCIALE. — 2. RELIGION, MORALE, ANOMIE. — 3. FONCTIONS SOCIALES ET INSTITUTIONS.

Moses I. Finley, L'ÉCONOMIE ANTIQUE. — ESCLAVAGE ANTIQUE ET IDÉOLOGIE MODERNE.

François Furet, Jacques Ozouf, LIRE ET ÉCRIRE. *L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry* (2 tomes).

Erving Goffman, ASILES. *Études sur la condition sociale des malades mentaux.* — LA MISE EN SCÈNE DE LA VIE QUOTIDIENNE : 1. LA PRÉSENTATION DE SOI. — 2. LES RELATIONS EN PUBLIC. — LES RITES D'INTERACTION. — STIGMATE. *Les usages sociaux des handicaps.*

Jack Goody, LA RAISON GRAPHIQUE. *La domestication de la pensée sauvage.*

Claude Grignon, L'ORDRE DES CHOSES. *Les fonctions sociales de l'enseignement technique.*

Maurice Halbwachs, CLASSES SOCIALES ET MORPHOLOGIE.

Ulf Hannerz, EXPLORER LA VILLE. *Éléments d'anthropologie urbaine.*

Richard Hoggart, LA CULTURE DU PAUVRE. *Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre.*

François-André Isambert, LE SENS DU SACRÉ. *Fête et religion populaire.*

William Labov, SOCIOLINGUISTIQUE. — LE PARLER ORDINAIRE. *La langue dans les ghettos noirs des États-Unis* (2 tomes).

Alain de Lattre, L'OCCASIONALISME D'ARNOLD GEULINCX. *Étude sur la constitution de la doctrine.*

Raph Linton, DE L'HOMME.

Herbert Marcuse, CULTURE ET SOCIÉTÉ. — RAISON ET RÉVOLUTION. *Hegel et la naissance de la théorie sociale.*

Sylvain Maresca, LES DIRIGEANTS PAYSANS.

Louis Marin, LA CRITIQUE DU DISCOURS. *Sur « La logique de Port-Royal » et « Les Pensées » de Pascal.* — LE PORTRAIT DU ROI.

Alexandre Matheron, INDIVIDU ET COMMUNAUTÉ CHEZ SPINOZA.

Marcel Mauss, ŒUVRES : 1. LES FONCTIONS SOCIALES DU SACRÉ. — 2. REPRÉSENTATIONS COLLECTIVES ET DIVERSITÉ DES CIVILISATIONS. — 3. COHÉSION SOCIALE ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE.

Francine Muel-Dreyfus, LE MÉTIER D'ÉDUCATEUR. *Les instituteurs de 1900, les éducateurs spécialisés de 1968.*

Raymonde Moulin, LE MARCHÉ DE LA PEINTURE EN FRANCE.

Georges Mounin, INTRODUCTION A LA SÉMIOLOGIE.

S. F. Nadel, LA THÉORIE DE LA STRUCTURE SOCIALE.

Erwin Panofsky, ARCHITECTURE GOTHIQUE ET PENSÉE SCOLASTIQUE, précédé de L'ABBÉ SUGER DE SAINT-DENIS. — LA PERSPECTIVE COMME FORME SYMBOLIQUE.

Luis J. Prieto, PERTINENCE ET PRATIQUE. *Essai de sémiologie.*

A. R. Radcliffe-Brown, STRUCTURE ET FONCTION DANS LA SOCIÉTÉ PRIMITIVE.

Edward Sapir, ANTHROPOLOGIE : 1. CULTURE ET PERSONNALITÉ. 2. CULTURE. — LINGUISTIQUE.

Joseph Schumpeter, IMPÉRIALISME ET CLASSES SOCIALES.

Charles Suaud, LA VOCATION. *Conversion et reconversion des prêtres ruraux.*

Peter Szondi, POÉSIE ET POÉTIQUE DE L'IDÉALISME ALLEMAND.

Jeannine Verdès-Leroux, LE TRAVAIL SOCIAL.

Jules Vuillemin, NÉCESSITÉ OU CONTINGENCE. *L'aporie de Diodore et les systèmes philosophiques.*

CET OUVRAGE A ÉTÉ ACHEVÉ D'IMPRIMER LE SEIZE OCTOBRE MIL NEUF CENT QUATRE-VINGT-CINQ SUR LES PRESSES DE JUGAIN IMPRIMEUR S.A. A ALENÇON ET INSCRIT DANS LES REGISTRES DE L'ÉDITEUR SOUS LE NUMÉRO 2062

Dépôt légal : octobre 1985

DATE DUE / DATE DE RETOUR

NOV 22 1996

NOV 12 1996

DEC 14 1996

DEC 14 1996

CARR McLEAN 38-297

TRENT UNIVERSITY
0 1164 0403541 6

COLLECTION « LE SENS COMMUN »
dirigée par Pierre Bourdieu

ANNA BOSCHETTI

SARTRE
ET « LES TEMPS MODERNES »

A propos d'un reportage de Cartier-Bresson, Sartre disait qu'il nous offrait une « Chine sans lotus ni Loti ». C'est un Sartre sans manifs ni manifestes, sans Saint-Germain ni Saint-Genêt, sans Castor ni Castro que nous restitue Anna Boschetti. Un Sartre plus proche, plus humain, et surtout plus vrai.

Cette vision, à la fois étrangère et familière, n'a pas pour principe, à la différence de tant d'essais sur les intellectuels, le besoin de *réduire,* de déprécier, de diminuer, qu'inspire le ressentiment et qui finit par grandir les personnages analysés en faisant d'eux les sujets cyniques de toutes les actions détestées. L'analyse scientifique fait l'inverse : au sujet apparent, qui est bien, en ce cas, le sujet par excellence, l'intellectuel triomphant, maître du monde intellectuel comme de sa propre vérité, elle substitue le sujet réel, c'est-à-dire l'ensemble des relations objectives constitutives du champ de production culturelle dans lequel il se trouvait inséré et qui a orienté, sinon déterminé, ses choix pratiques et théoriques. « Le dominant, disait Marx, est dominé par sa domination. » Et de fait, après avoir lu ce livre, on peut dire de Sartre, indifféremment, qu'il a dominé le champ intellectuel de son époque ou qu'il a été, plus qu'aucun autre, dominé par lui.

Mais, en même temps, quelle force et quels tours de force pour répondre à tous les défis, intégrer toutes les contradictions ! L'ambition démesurée, lorsque la division du travail intellectuel est déjà si avancée, de penser tout ce qui est à penser fait de l'« intellectuel total », tel que Sartre l'a incarné, la figure concrète de ce qui reste, pour tout intellectuel, l'idée régulatrice de la vocation intellectuelle.

En couverture de droite à gauche : Jean-Paul Sartre, Jean Genêt, Jean Cau, Jacques-Laurent Bost, et une amie américaine, au bar du Pont-Royal dans le courant des années 50. Cl. *Paris-Match* / de Potier.

AUX ÉDITIONS DE MINUIT

9 782707 310514

ISBN 2-7073-1051-4

89 F